خطاب الفلسفة المعاصرة

أداؤه وإشكالياته

الأستاذ الدكتور

عبد الوهاب جعفر

الناشر

دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر

تليفاكس: ٥٢٧٤٤٣٨ – الإسكندرية

خطاب الفلسفة المعاصرة

أداؤه وإشكالياته

الناشـــــــر: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر
العنـــــوان: بلوك ٣ ش ملك حفنى قبلى السكة الحديد - مساكن درباله - فيكتوريا - الإسكندرية.
تليفـــــاكس: ٥٢٧٤٤٣٨/ ٠٠٢٠٣ (٢ خط) موبايل/ ٠١٠١٢٩٣٢٣٣
الرقم البريدى: ٢١٤١١ - الإسكندرية - جمهورية مصر العربية.

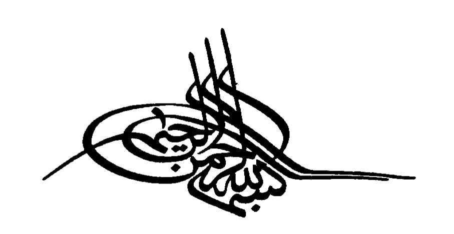
E- mail

dwdpress @ yahoo.com
dwdpress @ piznas.com

Website

http:/ www.dwdpress.com

عنوان الكتاب: خطابات الفلسفة المعاصرة
المؤلـــــف: د. عبد الوهاب جعفر
رقم الإيداع: ٩٢٣٦/ ٢٠٠٣
الترقيم الدولى: 8 - 359 – 327 – 977



﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾

صدق الله العظيم

المقدمة

" مائة مفكر عالمى يطلبون إنقاذ الفكر العقلانى " - جاء هذا العنوان الصَّحافى فى جريدة الوفد الصادرة صباح يوم الجمعة ١٧ سبتمبر سنة ١٩٩٩ .

و تفصيل الخبر يؤكد أن مائة من العلماء و المفكرين يوقعون على بيان إنسانى خاص بعام ٢٠٠٠ لدعم الفكر العقلانى . أعَدّ البيان الفيلسوف الأمريكى بول كورتز رئيس مجلة " حرية الرأى " . و الموقعون على البيان يمثلون ٢٥ بلداً منهم الفرنسى جان مارى و الروائى البرتغالى الحاصل على جائزة نوبل خوسيه سارماجو و الكاتب آرثر كلارك و غيرهم . و إلى هنا ينتهى الخبر الذى أوردته جريدة الوفد .

و لا شك أننا - نحن المشتغلين بالفكر الفلسفى المعاصر - لا نجهل الحال الذى تردّى إليه " الفكر العقلانى " فى الغرب الأوربى الأمريكى ، و لم نفاجأ بما تضمنه خبر جريدة الوفد خصوصاً و أننا نتابع تموّجات هذا الفكر و آثاره على أنماط الحركة و السلوك .

أما بالنسبة للقارئ العادى ، و حتى بالنسبة للعديد من المثقفين، فلاشك أن هذا العنوان كان مثيراً لتساؤلات حثيثة :

هل يغيب العقل ؟ و كيف يتم إنقاذه ؟ و إذا كان العقل غائباً أو فى غيبوبة , ألا يقود هذا إلى ضياع ؟ و من الذى يمسك بمقاليد الأمور فى العالم الذى غاب عقله ؟ و من الذى يقود مسيرته ؟ و هل هى مسيرة متخبطة بلا هدف و بلا تخطيط ؟ !

الظاهر أنها هى هذا كله : فـ" عصرنا غابت عنه الحكمة " فيما يقول برتراندراسل ، و عصرنا " يتميز باكتمال الوسائل و غموض الغايات " بشهادة العالم أينشتاين .

و الكتاب الذى بين أيدينا يتناول أربع تساؤلات ، و يخصص لكل منها فصل من الفصول :

هل غابت الحكمة بسبب غياب الفلسفة الحقة ؟
هل قصور العقل بسبب الإغراق فى الخيال ؟
هل غاب العقل بسبب الغيبوبة الفكرية و الاغتراب ؟
هل تمرد العقل بسبب الافراط فى العقلانية ؟
أما الفصل الخامس ، فهو مخصص لإشكالية الفلسفة و الفصل السادس تناولنا فيه " إشكالية البنية " .

و الحق أن الكتاب كان ثمرة قراءات عديدة للعديد من الفلاسفة و المؤلفين فى الفلسفة المعاصرة ، أخص منهم بالذكر المفكر الفرنسى جاك بوفريس و أحد مؤلفاته العظيمة بعنوان " الفيلسوف فى صحبة المستنزفين " .

أرجو أن أكون قد وفقت فى عرض الاتجاهات المختلفة لخطاب الفلسفة المعاصرة . و الله ولى التوفيق .

المؤلف .

الفصل الأول

الفلسفة واللافلسفة

الفلسفة و اللافلسفة

كتب مارسيل كونش مقالاً بـ"مجلة الفلسفة" الصادرة في باريس (عدد يناير- مارس ١٩٩٦) يقول :

> "إذ ا أردت أن تكون فيلسوفاً حقاً فكن فيلسوفاً إغريقياً"! : "ففلاسفة اليونان هم الذين علموا البشر أن العقل هو الحرية و الحرية تكمن في استخدام العقل".

"و كان فلاسفة الإغريق يجتمعون حول أشعار هوميروس كما يجتمع الموحدون حول كتب أنبيائهم [١] " .

ومن المعروف أن أشعار هوميروس لم تتضمن صفة القداسة و لم تتضمن أي وعد بحياة الآخرة و لم تتساءل عن تأسيس الأخلاق، فهي أشعار شركية ، تتحدث عن آلهة تشبه البشر إلا أنها لا تفنى ! آلهة تأكل و تشرب و تتغوط و تحب و ترغب وتنام ، و ليس في هذا كله ما يضفي عليها قداسة !.

و ليس بدعاً أن يقول أفلاطون :" إن هوميروس هو معلم الإغريق". فالدلائل تشير إلى أن سقراط و أفلاطون و أرسطو و أبيقور يرون

(1) CONCHE Marcel : “Devenir grec” , in (Revue Philosophique , No 1 -Jan- Mars 1996, P.U.F, PARIS) .

و هيراقليطس و بارمنيدس كانوا يحفظون نصوصا من أشعار هوميروس عن ظهر قلب[٢].
و في نفس المقال كتب مارسيل كونش يقول :

" إن الدين هو العذاب العقل : ففكرة الإله ليست واضحة ، و البراهين غير مقنعة ، و الشهود مشكوك فيهم ، و المعجزات غير ممكنة".

و يسترسل قائلاً :" بعد أن رفضتُ الأنموذج العقدي المسيحي نما احترامي للإنسان".

و يزعم أنه مر بأزمة مرضية أبقت عليه في سرير المرض ، وكان يخشى الموت ، فلم يجد السلوى في أي كتاب آخر سوى "الإلياذة" ! وكل هذه الشواهد تؤكد أنه أصبح فيلسوفاً حقاً يولع بثقافة الإغريق!! فمثله " يُحطم القيم المستقرة و الضغوط الإجتماعية ، و يستجيب لنداء العقل الذي هو فينا بمثابة قوة الرفض!".[٣]

ونفهم من مقال كونش أن مسيرة الفكر الفلسفي عبر التاريخ قد شهدت "أصولية فلسفية" هي الفلسفة الحقة ! و هي إمتداد لفلسفة اليونان التي تستلهم الإلياذة و أشعار هوميروس بعامة . كما نفهم من مقال كونش أيضا أن ارتداداً عن تلك "الأصولية" قد ظهر عند الفلاسفة الذين اعتنقوا الديانات السماوية و ما لبثوا يعتقدون في "المطلق" . و أولئك لم يتردد كونش في أن يسدي لهم النصح ويطالبهم بالتخلي عن "العقيدة " إن أرادوا أن يكونوا فلاسفة بحق ![٤]

---

[2] Ibid .
[3] Ibid .
[4] Ibid .

و يظهر أن ما جاء في مقال كونش لا يتناقض في مجمله مع ثوابت الخطاب الفلسفي المعاصر . فهذا الأخير يتنكر للمطلق و قد يكون خطراً على العقائد و القيم الدينية ، و لكنه مع ذلك ربما ابتعد عن الأنموذج الإغريقي للفلسفة الحقة !

أما عن خطورته على العقائد ، فإننا نؤكده بنص معاصر لأحد الفلاسفة الألمان يقول :

"إن الخسارة الكبرى للإنسان أن يفقد الإيمان بالله . و أعتقد أن هذا "الفقد" كان نتيجة ضرورية لأي دراسة للفلسفة[5]".

و يرى إرنست جلنر Gellner أن مشكلة الفلسفة تظهر لدى المجتمعات التى ليس لها معتقد ثابت و مستقر أو تلك التى لا تستقر على احترام دائم لمثلها العليا و معتقداتها .

كما يرى أن الحالة الوحيدة التى تمتهن فيها الفلسفة دون إثارة زوابع هي حالة المجتمعات التى تتماسك حول عقيدة ثابتة لا نزاع في مشروعيتها، وعندئذ يقتصر عمل الفلسفة على عرض و شرح وتبرير تلك العقيدة.[6] و لا شك أن اختصار عمل الفلسفة على هذا النحو يذكرنا بمجهودات فلاسفة الإسلام و خاصة المشتغلين بعلم الكلام من المعتزلة و الأشاعرة.

---

[5] Georg Christoph Lichtenberg : "Schriften und Briefe ," vol. I et II , Carl Hanser Verlag , 1968 , Sudelbücher , J,855 .

[6] Gellner E., "Words and Things", (Penguin Books , 1968) , P.275

و كان جلنر يعرّف الفلسفة بأنــها "مناقشـة أشـياء أساسـية تتصـل بمسائل جوهرية عن الكون وخصائصه ، و عن الحياة و عــن الإنسـان وعلومه و مجتمعه ".(٧)

و علـى الرغـم مـن أن العديـد مـن الفلاسـفة يمكـن أن يقبلـوا تعريف جلنر هذا ، إلا أننا نتساءل عن نوع التكوين العلمي و الإعداد المسبق الذي ينبغي أن يتلقاه الباحث في هـذه المسـائل ، و هـل تكتمـل كفاءته لمواجهة الخوض فيها جميعاً بجدارة ؟؟

إن المدافع عن الخطاب الفلسفي المعاصر لابـد أن يعـترف منـذ البداية أن الفلسفة عليها مآخذ على رأسها "احتراف الفلسفة" ذاته !!
و كان بوبر Popper يعـارض وجـود صفـوة -فـي المجتمـع -- تتفرغ للفلسفة ، فهو يقول :

" إن المحترفين للفلسفة - و أنا واحد منهم-عليهم أن يقدّموا تبريراً عاجلاً لوجودهم "(٨)

و في القـرن١٩ كـان شـوبنهاور يتسـاءل عـن جـدوى تدريـس الفلسفة قائلاً :

" إنها علم لم يثبت وجـوده بعـد، ولـم يحقـق أيـاً من أهدافه ، ولم يشق طريقه حتى الآن ، بـل إن إمكانية وجوده تثير إشكاليات تتعذر علـى الحـل

---

(7) Ibid, P. 274
(8) Karl R. Popper : " Wie ich die philsophie sehe" cité par :
J.Bouveresse : " Le philosophe chez les Autophages" , (Éd. De Minuit , Paris 1984) , P. 33 .

. و لذا فمن العبث تعيين مدرسين لتدريسه لأن كلا منهم سيعتقد أنه مكلف بخلق ذلك العلم الذي لم يُخلق بعد ".(٩)

و نلاحظ أن مضمون هذا النص ليس جديداً، فقد تناوله الفيلسوف عمانويل كانط باستفاضة في التمهيد لكتابه "مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة" و لكن الجديد الذي لم يقدم عليه كانط هو أن شوبنهاور يتخلى عن تدريس الفلسفة بالجامعة سنة ١٨٣١ و كان يرى :

" أن هذه الفلسفة الجامعية تنوء بعشرات المصالح ومئات الاعتبارات . فهي تتقدم معاكسة لاتجاه الريح ، واضعة نصب عينها خشية الرب و مشيئة الحاكم و متطلبات الناشر و مصلحة الطلاب والمحافظة على صداقة الزملاء".(١٠)

و في معرض الكلام عن ابتعاد الخطاب الفلسفي المعاصر عن الأنموذج الإغريقي للفلسفة الحقه نتذكر نصاً ساخراً للمفكر روديجر بَبْنر Rudiger Bubner يقول فيه :

"يبدو أن الفلسفة تتواضع كلما تقدمت في السن . فهي تتحفَّظ في مظهرها بقدر ما

---

(9) Schopenhauer : “Ueber die Universitäts – Philosophie” cité par :
J. Bouveresse :OP. cit . P.13

(10) Schopenhauer : “ Le Monde comme Volonté” . (Préface de la deuxième édition) .

تتعرض في مسارها الطويل إلى فشل طموحاتها "(١١)

ونحن لا نتفق مع كاتب النص في اتهامه للفلسفة بالفشل . إذ لا شئ يثبت أن الفلسفة - بوجه عام- تركن إلى التواضع ، إنها بكل بساطة قد وجدت الوسائل العديدة التى تحول الضعف الظاهر إلى مزايا من نوع جديد فضلاً عن أن الفيلسوف لا يعدم الوسائل التى تمكّنه من إثبات سذاجة الآخرين .

و مع ذلك ، فإن الفلسفة مطالبة بالإبداع ، و مطالبة بأن تكشف عن إنجازاتها الفعلية . فالصنعة هى التى تشهد لصانعها دون طنطنة أو تصريحات . و لا بأس من أن نتدبر بعض التساؤلات التى تشغل الساحة الفلسفية الآن حتى نكون على علم بالتطورات المتصلة بتخصصنا ، و هى تساؤلات عن قدرة الفلسفة على الاستمرار و البقاء رغم تباطؤ الفلاسفة في تقديم إكسير الحياة الضرورى لبقائها!

و الحقيقة أن ما يقدمه أشهر الفلاسفة اليوم لا يبشر بعطاء واعد. و ذلك لما يتضمنه من تكرار ، فضلاً عن تجاوزه حدود

المعقول لصالح العبث و اللامعقول . لذا فنحن نشك في قدرتهم على تقديم الغذاء الضروري لوقف الاستنزاف الداخلى المستمر ، وللقضاء على النحولة التى تعانى منها الفلسفة . فالمشروع الفلسفى يحتاج فى تأسيسه إلى "الاتساق" و "التكامل" , فى حين أننا فى الخطاب الفلسفى المعاصر نتداول مصطلحات التفكيك

(11) Rűdiger Bubner : "Selbstbezűglichkeit als struktur trans zendentaler Argumente".
Cité par :
Jacques Bouveresse : OP . cit., P.12

Déconstruction والتحليل Dissolution والتكسير Fragmentation والانتشار Dissémination و التوالد Proliferation .[12]

و يتضح مما تقدم أنه إذا كان عالم الفلسفة اليوم يمتلئ بمؤلفين ناجحين ، فإنه يمتلئ أيضاً بأدعياء يملؤهم الغرور ويستهويهم التمرد، فهم يتصدون للنظام الإجتماعى القائم و المؤسسات النظامية و الفلسفات التقليدية ، و يبتعدون بذلك عن الأنموذج الإغريقى سابق الذكر .

ونخشى أن يكون افتتاح "الكلية الدولية للفلسفة" بفرنسا فى بداية العقد التاسع من القرن الماضى و ما تبعه من تصريحات رنانة ذات طموحات جديدة إستهدفت فقط الدفاع عن الفلسفة و تبرير استمرار تدريسها فى المدارس!

فمن الناحية التربوية ينبغى أن يتعلم النشء كيف يفكر بدلا من أن يُفرض عليه للأبد ما يعتقد .

و قد كان ساندرس بيرس منصفاً و هو يقدم كتابه الموسوم باسم "أوراق جامعة" فهو يخاطب القارئ و يقول :

> "إن كتابى لا يتضمن تعليماً استهدف نقله
> لأى إنسان ، فمثله كمثل المسألة الرياضية
> حين أقترح عليك أفكاراً لحلها ومبررات

---

(12) Richard Rorty : " Philosophy as a kind of writing" , in Consequences of Pragmatism , The Harvester Press , Brighton , 1982 , P. 108 .

لقبول صحة الحل . فإذا قبلت الأفكار ،
فلأنك أحببت مبرراتى و عليك أن تتحمل
تبعات ذلك . و الإنسان حيوان إجتماعى.
و هناك فرق بين اجتماعى وقطيعى: و أنا
أرفض أن أكون على رأس قطيع من الغنم .
إن كتابى موجه إلى أناس يتجشمون مشقة
البحث ، أما أولئك الذين يرغبون أن تُعطى
لهم الفلسفة بالملعقة فعليهم البحث عنها في
مكان آخر . إذ يوجد و لله الحمد تجار الحساء .
الفلسفي على قارعة الطريق "(١٣)

و في هذا النص يرسي بيرس دعائم قاعدة تربوية هامة. هى أن النشء لا ينبغى أن يركن إلى السلبية و الخمول أو يعتمد على التلقى بل ينبغى أن يجد و يجتهد و يتجشم مشقة االبحث و التفكير والاختيار. و رحم الله كبير الوجوديين وآخر الرواد الفرنسيين جان بول سارتر الذي شدد بدوره على أن "الإنسان مشروع يعيش لذاته ، هو المشروع وهو المشرع" و أن "الإنسان الذى يفتقر إلى المبادأة فى ممارسة الحرية و الاختيار يرتد إلى حال المادة االجامدة"!

و رغم اختلاف المشارب البراجماتية و الوجودية فإن من المؤكد أن "المبادأة" و "تجشم مشقة البحث" هما ركيزتا المذهب والمنهج في الفلسفة المعاصرة بوجه عام . و كم كان و ليم جيمس صاحب كتاب "البراجماتية" مصيباً و رائعاً عندما اعترف بأن" الفلسفة لا تقدم طعاماً شهياً" غير أنها" توحى لأرواحنا بالشجاعة"(١٤) .

---

(13) Charles Sanders Peirce : “Collected Papers” , edites by C.Hartshorne . Harvard University Press . 1931 . vol.I.P.XI.

(١٤) و ليم جيمس : " البرجماتية ", ترجمة محمد على العريان , دار النهضة العربية , القاهرة ١٩٦٥, ص١٩

و مهما كان من امر ، فإنه من الواضح أن اجتهادات الفلاسفة المعاصرين يمكن أن تتصف جلها بنبل المقاصد و وضوح الغايات، كما أنها يمكن أن تقيم براجماتيا رغم عدم وضوح العائد فى نظر البعض كما سنرى فقد كان الشاعر الفرنسى بول فاليري**Valery** (١٨٧١-١٩٤٥) يصنف الفلاسفة إلى جانب الطفيليين في المجتمعات المتقدمة و هم حسب تصنيفه اللصوص و المطربون و الزهاد و الراقصون و الأبطال و الشعراء و رجال الأعمال ، غير أنه يعترف بقيمة و أهمية جميع الطفيليين ، و يُدرك بحدس شاعر أنهم إذا استُبعدوا فعندئذ يغيب الملح عن ساكنى الأرض !!(١٥) - و ذلك على افتراض أن الحياة بدون ملح يغيب عنها الحماس إن هي استمرت . و المعنى فى بطن الشاعر فاليرى.

و على كل فإذا سلمنا بأن الفلسفة نشاط طفيلى تتحمله الدول المتقدمة - كما يقول فاليرى – و عائده لا يتجاوز إضافة نكهة لطبخة الحياة ، فإننا رغم ذلك يمكننا الدفاع عنها على اعتبار ما تزعمه لنفسها من دور متميز فى التكوين الذهنى و الأخلاقى للإنسان و المواطن فضلاً عن أنها هى "الفكر الناقد بالدرجة الأولى" . و هو الفكر الذى يظهر انعكاسه على المجتمع إدراكاً لمكانته و وعياً بذاته ، و إحساساً بتماسكه و استقلاله .

و ينبغى الاعتراف بأنه إذا كانت وظيفة الفلسفة هى "النقد" أساساً و "مقاومة التبعية" ، إلا أنها تسهم بلا شك فى خلق أنماط عنيدة من الأساطير كان ينبغى عليها أن تقاومها و تُفندها مثل أساطير الفاشية و توجهاتها المعادية للحرية و الإنسانية ، و النازية التى عبأت الملايين لنصرتها ، و القومية و "الحقائق الأبدية" أو"عالم المثل" . وإن كان- لحسن الحظ – لم يعد هناك من الفلاسفة من يتمسك

(15) Paul Valéry: Oeuvres , (Bibliothèque de la Pléiade , GALLIMARD,1960 , vol.II) ,P.619

بالمزاعم القديمة القائلة بأن الفلسفة تكشف عن الحقائق الأبدية ، بل لم يعد هناك من يزعم أن هناك "حقائق فلسفية" أيا كانت توجهاتها !

و قد رسبت الفلسفة الفرنسية فى الإختبار الحاسم فيما يختص بالنقد و التوجيه حسبما يرى فنسن ديكومب(١٦) . و يقصد بالاختبار الحاسم "الوعى بضرورة اتخاذ موقف سياسي" : فمن خلال دراسة قام بها ديكومب على مدى ما يقرب من نصف قرن (من سنة ١٩٣٣ إلى سنة ١٩٧٨) ، لم يلاحظ فى المجتمع الفرنسى سوى "عماء" و "عدم اكتراث" لا مثيل لهما فضلاً عن الأخطاء و الأوهام و التبعية ، هذا على الرغم من أن الفلسفة تحتل مكاناً رفيعاً فى النظام التعليمى فى فرنسا .

و يظهر أن ديكومب **Descombes** لم يكن متحاملاً ضد الفلسفة بقدر ما كان يصف واقعاً انعكست فيه تيارات الفلسفة السائدة فى فرنسا فى ذلك الوقت . فمن ناحية كانت الدراسة التى قام بها ديكومب فى الفترة التى تخللتها أحداث الحرب العالمية الثانية وما خلفته من قتل و بؤس و دمار أدى إلى الإحساس بالضياع أو عدم الاكتراث على المستوى الفردى ، وهذا ما سجلته نتائج الدراسة عند ديكومب .

و من ناحية أخرى كانت تلك الفترة هى التى ترعرعت فيها المذاهب الوجودية ، و هى فى نظر البعض أسوأ ما تردت إليه المذاهب الميتافيزيفية الكبرى(١٧) لأنها حتى ظهور كتاب " نقد العقل الجدلى" لسارتر سنة ١٩٦٠ ، كانت الفلسفة تتمركز حول الذاتية ولم تتمكن من الإفصاح عن نظرية اجتماعية متكاملة .

---

(16) Vincent Descombes: "Le même et l'autre" , (Ed.de Minuit , 1979) , P.17.

(17) Cl. Lévi-Strauss : " L'Homme Nu" , (Plon, 1971), P.570

و ربما كان هذا الضعف الشديد الذى مُنيت به الفلسفة خلال فترة الحرب العالمية الثانية و توابعها هو ما أدى إلى ظهور "الكلية الدولية للفلسفة" فى أوائل الثمانينات من القرن الماضى فى محاولة لرأب الصدع رغم أن البعض يشكك في قيمة هذا الصرح الفلسفى الكبير . و من المتشككين جاك بوفاريس الذى يقول :

"لم يعد للفلسفة رصيد تراثي يمكنها أن تتواصل معه . القطيعة **Rupture** و عدم الاستقرارهما ما آل إليه حالها فى زماننا ، و عملها ينحصر فى الأخذ بجميع السبل الممكنة لاستغلال أو إثارة الأزمات فى سائر القطاعات الثقافية المعاصرة".[١٨]

و مما تقدم يتضح أنه يوجد شبه إجماع بين المؤلفين المعاصرين على أن الفلسفة لم تعد وسيلة تعبير عن الثقافة السائدة كما كان الحال فى زمن هيجل إذ لم تلبث أن سقطت بعد أزمة "المفهوم الإنسانى للثقافة" الذى أثار تساؤلات كثيرة بسبب التقدم الذى أحرزته العلوم الوضعية و علوم المادة . كذلك لم يعد للفلسفة دور فى دعم التقنيات التى تنضبط بها حياة الإنسان ، و إن كانت تحاول اختراقها على أكثر من نمط . و أيضاً من الواضح أن الفلسفة ترتكب خطأ مدمراً إن هى ادعت احتكار روح النقد" أو"روح مقاومة التبعية"، كما تخطئ كذلك إن هى ادعت لنفسها قدرة خاصة على الكشف عن الزيف أو الكشف عن جنوح السلطة الفكرية القائمة في أى شكل من الأشكال .

(18) J.Bouveresse: “Le Philosophe chez les Autophages” , OP. cit, P.29

و إذا كانت الفلسفة قد فقدت - فيما يبدو – بعض وظائفها التقليدية ، فإلى أين هى ذاهبة الآن ؟

سنشير فى الإجابة عن هذا السؤال إلى موقف ثلاثة من المؤلفين المعاصرين هم الفرنسي كلود ليفى ستروس و الفرنسى جاك بوفريس و الانجليزي برتراندراسل و نبدأ بالأول :

يقول ليفى ستروس :

"إذا استمرت الاتجهات الحالية للفلسفة ، فيخشى من أن تؤدى إلى واحد من مخرجين : أما الأول فهو مخصص لمن سار فى فلك الوجوديين و هى محاولة يتضح منها إعجاب المرء بذاته و لا تخلو من سذاجة ، و فيها يعزل الإنسان المعاصر نفسه ، و يستشعر نشوة تلقائية ، و يبتعد عن المعرفة العلمية التى يحتقرها ، و عن الإنسانية الحقة التى يجهل عمقها التاريخى و أبعادها الإثنوجرافية لكى يظل داخل عالمه الصغير المغلق .... إن أتباع هذا الإتجاه - وهم محاصرون بجدران أربعة لحالة إنسانية تم تفصيلها على مقياس مجتمع معين - نجد أنهم يمضون طوال يومهم في تكرار مسائل ذات طابع محلى، و يمنعهم الجو المحيط بهم و المفعم بدخان و ضجيج جدلى من أن يمدوا البصر بعده ."

أما الثانى ، فهو أن الفلسفة و قد كادت تختنق فى هذا الجو ، أرادت أن تنطلق لكى تتنفس الهواء النقى ، فابتعدت عن ذلك البحث عن الحقيقة الذى مازالت تمارسه الوجودية ، و أصبحت فريسة سهلة لكل أنواع المؤثرات الخارجية و ضحية لنزواتها الخاصة ، ونخشى الآن من أن ترد إلى نوع من الفن الفلسفى **"Philosop'art"** و أن تركن إلى نوع من البغاء الجمالى **Prostitution esthétique** .... فتهتم بإغراء القارئ كى يتشبث بها ، و تقدم له فتات أفكار قديمة فى أسلوب جديد . و هى فى ذلك لا تنطلق من حب الحقيقة بل حب المظهر الجذاب ، و يكون نجاحها مرتبطا بما هو حسى و جمالى.[١٩]

أما الفرنسى جاك بوفريس ، فإنه يلتقى تماما مع موقف ليفى ستروس و يؤكد أن الفلسفة فى محاولتها للاستمرار و البقاء انحصرت مجهودات القائمين عليها إما بظهور النزعات الرديكالية التى انشغلت بالتركيز على مسائل السياسة و الإقتصاد و إما بالفردانية التى لا يسعها إلا برج الذاتية الذى تتحصن بداخله ، فيختلط الفكر بالإنفعال ، و تظهر العبثية التى تصطدم بانجازات العلوم الوضعية.[٢٠]

و إذا انتقلنا إلى موقف برتراندراسل من إشكالية الفلسفة ، فإننا نجده موقفا معتدلا : فهو يرى أن العيب ليس فى الفلسفة و إنما العيب فى زماننا الذى نعيش فيه ، و يقول :

> "لا أعتقد أن ما تضطلع به الفلسفة فى زماننا يختلف فى شيئ عما كانت تضطلع به فى أزمنة أخرى . فالفلسفة فيما أرى لها قيمة دائمة لا تتغير

---

(19) Cl . Lévi-Strauss: "L'Homme Nu''' , OP.cit.,PP.572-573

(20) J.Bouveresse: OP.cit., P26

في حين أن العصور متغيرة : فبعضها يقترب من الحكمة وبعضها يبتعد عنها . و الأخيرة تحتاج لقدر أكبر من الفلسفة دون أن يكون لديها استعداد لتقبلها . إن عصرنا غابت عنه الحكمة لأكثر من سبب ، و قد ينتفع كثيراً بما تقدمه الفلسفة ".[٢١]

[21] Bertrand RUSSELL: A Philosophy for Our Time" , Simon and Schuster, New York , 1951) , P.178

الفصل الثانى

الفلسفة بين الواقع والخيال



الفلسفة بين الواقع و الخيال

من المعروف أن كلمة " فلسفة " - على إطلاقها - قلما يعيها أى مثقف ذو اتجاهات عملية .

صحيح أنه من الممكن أن يوجد لديه عدد من التساؤلات الفلسفية و عدد من الإجابات التى يفصح عنها أو يخفيها ، و لا مانع لديه من مقارنتها برأى المتخصص . و لكن الصحيح أيضا أنه يجهل العديد من المسائل الفلسفية و لا يسعى إلى معرفتها أو معرفة الرأى فيها من قبل المتخصص .

و يرى الفلاسفة المعاصرون أن للفلسفة وظيفة إجرائية ، فهى منهج لا مذهب ، أى أداة تستهدف مساعدة الإنسان المعيش - مهما كانت ثقافته – و ذلك فى التفاعل مع ظروف بيئته و مجتمعه .

يقول برتراند راسل :

" إن الفلسفة ينبغى أن تضطلع بتنمية الخيال "[1]

و ربما أراد برتراند راسل أن يشحذ الهمم لدور إصلاحى فى المجتمع : فنقص الخيال هو الذى يضمن استمرار جمود الأوضاع القائمة .و ثورة العقل ضد الأوضاع القائمة - فى زماننا - يبررها الزعم بأن نظم المجتمع وقوانينه ذات طابع تعسفى ، و من شأن هذا الطابع التعسفى أن يثير الرغبة فى التمرد عليه . و التعسفية هنا لا

---

(1) B. Russell : " A philosophy for Our Time" , Op. cit., P.178 .

تعني أكثر من كون تلك النظم و القوانين مفروضة دون تـرو أو إختيار من قبل الخاضعين لها ، ومن ثم فإن الرغبة في استبدالها بأخرى رغبة مشروعة لأنها تفضي في النهاية إلى تحقيق نفس أهداف المجتمع - فيما يزعمون ! و الطريف أن رولان بارت **Barthes** يعتبر قواعد اللغة وصياغاتها هي الأخرى تعسفية . و هي - من ثم - تمتلئ بعلاقات السلطة و التحكم ! فاللغة تفرض علينا أنماطاً للتعبير مفضلة على أنماط أخرى ، و الأولى بمثابة مصطلحات تتضمن قواعد أو قوانين.

و لم تكن أبحاث رولان بارت إلا امتداداً للاتجاهات البنيوية التي زعمت بأن "الإنسان ملك للبنية و ليس ممتلكاً لها" . و هنا تنطبق صفة التعسفية على "البنية" على إطلاقها سواء أكانت بنية اللغة أو بنية المجتمع أو البنية الإقتصادية أو غير ذلك .

يقول ميشيل فوكوه أحد فرسان البنيوية :

" إن اللغة تكونت منذ آلاف السنين بدون الذات ، و هي تعبر الذات من ورائها و تتخطاها في نفس الوقت . فالمعنى يرقد بداخل الكلمات، و الذات تجهل نسق اللغة رغم أنها تصب "كلامها" و "فكرها" في قوالبه".[٢]

و الطريف أيضاً فيما يرى البعض أن "العرفي" أو " الاصطلاحي" ضد "الطبيعة" ، أي يُنظر إليه على أنه عقبة فرضت تعسفياً ضد الرغبات و الدوافع التلقائية المبتكرة لدى الإنسان. هو ضد "طبيعة" الإنسان إذن .

و انطلاقاً من هذه النظرة فإن "التوازن بين الغرائز و بين المثل العليا" - و هو الذي يقوم عليه نظام المجتمع - يفترض خضوعاً

[2] M. Foucault : “ Les mots et les choses” , (GALLIMARD,1966) , P. 334 .

تعسفيا للأولى تحت ضغط الثانية ومن ثم ، وجب السعى إلى التحرر من هذا الخضوع !

و على هذا، يرى بول فاليرى **Valéry** أن الإنسان المعاصر بعد أن اكتشف العوائق و الضغوط التعسفية التى يفرضها المصطلح **La Convention** على الطبيعة **La Nature** من الممكن أن يرتد إلى البربرية كنتيجة غير متوقعة لتفكيره الفلسفى الجرئ و المدمر إذا لم يضع فى اعتباره أن "المصطلح" ليس إلا تعبيراً عن طبيعته هو.(٣)

إن التردى إلى صورة جديدة من صور "البربرية" أصبح حلا مثيراً للقلق ، و إن كان - لحسن الحظ- يبتعد عن إمكانية التحقق فى الواقع.

و لا شك أن الفلاسفة يتحملون جانباً كبيراً من مسئولية المخاطر التى تحلق فى الأفق ، وذلك لأسباب تتعلق بطبيعة اليوتوبيا (المدينة الفاضلة) الخيالية الماثلة فى أذهان بعضهم . و لحسن الحظ أن الأوضاع القائمة - إذا اهتزت- فإنها لا تنهار بسهولة . و الفلاسفة فى جميع الحالات يمكنهم التنصل من النتائج المتوقعة و غير المتوقعة.

أما سبب تورط الفلسفة إلى هذا الحد ، فإنه يرجع إلى أن كراهيتها للنظام القائم و عشقها للتمرد هما آفة التفكير الفلسفى، و هما أيضاً فضيلته الكبرى التى يسعى إلى اعتراف المجتمع بها .

ففى عالمنا الذى يحكمه النظام العلمى و التقنى (أو تحكمه البربرية كما يحلو للبعض) ، تظهر الفلسفة باعتبارها داعية التمرد

---

(3) P. Valéry : " Oeuvres" , (GALLIMARD , 1960) , vol. II, P. 511 .

الخالق المحرر ، فتقترح إتجاهات و إمكانات للتقدم تختلف تماما عن مسارات التقاليد العقلانية المتوارثة.

و نحن نخشى أن يتسرب إلى ضمير القارئ أننا نتحامل على الفلسفة بسبب عشقها للتمرد و مناهضتها للأوضاع القائمة ،و ليس هذا ما استهدفناه على وجه التحديد ، بل على العكس تماماً : فالمعروف لمن يتابع عن كثب قضية إتهام و إدانة سقراط أن تعاليم الفيلسوف كادت تمثل تهديداً حقيقياً للوضع الاجتماعى فى أثينا و مع ذلك لم ينتقص هذا من قدر الفلسفة بل إن الدفاع عن سقراط كان دفاعاً عن الفلسفة برمتها .

و المطروح الآن على جدول أعمال البشرية هو : " سيطرة الإنسان على التكنولوجيا" .

و التكنولوجيا -أى تحالف العلم و التقنية - تعنى فى المشروع الديكارتى "سيطرة الإنسان على الطبيعة" . و كان ديكارت قد كتب "المقال فى المنهج" كى يصبح الإنسان سيداً للطبيعة و ممتلكاً لها ، وها نحن نشهد مسيرة العلم – الآن – و هو يمسك بناصية الأشياء الفيزيقية ثم البيولوجية و يكاد يمسك بناصية التوجيه السيكولوجى للبشر . و نحن ندرك اليوم أننا بحاجة إلى أن نهدم علاقة السيد بالعبد التى ما أن قامت بين الإنسان و الأشياء ، أو بين الإنسان وبين كائنات الطبيعة إلا و قدمت الوسائل الفعالة لاستغلال و استعباد البشر.

يقول الفيلسوف المعاصر " إدجار مورين " :

> " إن السلطة القائمة على القهر قد استفادت من انجازات العلم ، فأصبح العلم هو العامل المساعد للبربرية و القهر . إن بربرية العلم

إنما تتحالف الآن مع كل الصـور التقليديـة أو الجديدة للبربرية "[٤]

هذا هو الواقع الـذى تعيشـه البشـرية الآن ، واقـع قسـر و جـبر و اغتراب ، إذ مـن المعـروف أن " أبشـع اسـتغلال هـو الـذى يدمـر أنماط الحياة التلقائية . فمؤسسات المجتمع المعاصر ونظمه قـد حولـت المواطنين إلى مستهلكين ، و حولت العـامل إلـى أداة . هـذا بالإضافـة إلى أن المؤسسات الرأسمالية أصبحت تتحكم فـى ألـوان الثقافـة و فـى الإعـلام ، بـل و أصبحـت تحتكـر الـرأى العـام و تعبئـه لنصـرة قضاياها. "[٥]

مما تقدم يتضح حضور الفلسـفة فـى مواكبـة هـذا الواقـع القـاتم الـذى عايشـه البشـر فـى أوربـا و معظـم دول العـالم ، و الـذى بـدأت ركـائزه مـع ازدهـار العقلانيـة فـى المعرفـة و العلـم بانتـهاء العصـر الوسيط و ظهور "الحداثة" الأوربية بما لها وما عليها .

و قـد أتبـع ظـهور الحداثـة الأوربيـة اسـتقرار النزعـة العلميـة المتطرفة (السينتزم) **Scientisme** حتى منتصف القرن العشـرين رغم توسلات المتوجسين من تبعات العلم من أمثـال المفكـر الفرنسـى رومان رولان الذى خاصمه إرنست رينان و هو يحاوره قائلا :

" تبا لنفوسكم إذا كـانت ضعيفـة ، تبـا لـها إذا وهنت أمام العلم "[٦]

---

(4) Jean-Paul Enthoven : “ Les Trois visages d’Edgar Morin” (Le Nouvel Observateur du 16 Mai 1977) .

(٥) محرر مجلة الروح Esprit (عدد يوليو / أغسطس سنة ١٨٧٧) باريس

(٦) رومـان رولان Roland (١٨٦٦ـ١٩٤٤) ، إرنسـت رينـان Renan صـاحب كتاب " مستقبل العلـم " ، توفـى ١٨٩٢ . و نـص الحـوار بينـهما : راجع كتابنا:
" ابستمولوجيا البحث العلمـى" ، دار المعرفـة الجامعيـة ، الإسـكندرية ١٩٩٠، ص ١٣

و كان رينان الذى قدم رسالته للدكتوراة فى موضوع " ابن رشد و الفلسفة الرشدية" سنة ١٨٥٢ ، هو صاحب كتاب " مستقبل العلم " الذى نشر فى فرنسا سنة ١٨٩٠ و يتضمن إرهاصات مستقبلية عن قرن الدوجماتيقية الذى يستند إلى أسس علمية ، و فيه " نعتقد فى اليقينى ونقف على أرض ثابتة " (٧) فيما يزعم !

غير أن الذى حدث كان عكس ما توقعه رينان : فالعلم لم يخلف يقيناً بل انبثق الشك على أرضية علمية و أصبح يطال المعرفة العلمية ذاتها . كما زادت التساؤلات عن "العقل" و عن "الحقيقة" بل عن "جرائم" ارتكبت باسم العلم و العقل . و هنا تظهر الفلسفة باعتبارها داعية التمرد الخالق المحرر من تحكم العقل و بطش الدوجماتيقيات.

و يتهم ألان باديو **Alain Badiou** بعض أصحاب "التمرد الخالق" هذا بأنهم يركبون الموجة و يتصدون لأكبر فلاسفة القرن الثامن عشر " كانط" لدفاعه المستميت عن مشروعية العلم و العقل و تأصيله للأخلاق .(٨) و كان الأجدر بهم الإبلاغ عن جرائم ارتكبت بسبب الإغراق فى استخدام الخيال . كما سيأتى بيانه.

و يُتهم كانط فى زماننا بأنه كان يمسك بعصا الشرطى و يسئ استخدامها عندما استهدف إعادة الانضباط فى مجالى الفلسفة النظرية و فلسفة الأخلاق .

---

(7) Ernest Renan : "L'avenir de la science" , Calmann Lévy, 1890, P. 442 .

(8) Alain Badiou : " Theorie du sujet" , (Éd.du seuil , 1982), P. 241 .

و يستند الإتهام إلى نص يقول فيه كانط :

" إن صحة البدن تتأرجح بين مرض و شفاء ، و استمرار الصحة رهن بالحمية أو الغذاء ، و ليس الأمر كذلك بالنسبة للعقل، فهو فى غذائه و حميته (الرياضة العقلية) لا ينجح فى تحقيق التوازن الذى نسميه "الصحة" إلا بالفلسفة. و لكن الفلسفة دواء لا يصفه إلا الأطباء المعتمدون و المؤسسات الطبية المؤهلة . وعلى الشرطة أن تتحقق ممن له الحق فى إعطاء هذا الدواء حتى يستبعد الهواة الذين أسرفوا على أنفسهم و أخطأوا فى فن يجهلون أساساته ."(٩)

و يؤخذ على كانط أنه أسس "محكمة للعقل" تراقب المعرفة وتطالب بعض أنماطها بالكشف عن هويته !!
كما يؤخذ عليه أيضاً ما ذهب إليه من أن الحقائق العلمية "مطلقة" فى حين أن الدراسات الحديثة جاءت مؤيدة لإرهاصات هيوم قبله وتأكيدات أوجست كونت من بعده : أن "المطلق" لا وجود له فى العلم.

و كانت الفلسفة الترانسندنتالية عند كانط تحاول أن تكشف عن التكوين الثابت للعقل الإنسانى ، و هذا طموح وصف بأنه أسطورى . **ثم زعمت أن "العقل" يمكن تعريفه بمجموعة من القوانين و المبادئ الثابتة.** أما الخطاب الفلسفى المعاصر فى مجمله ، فإنه يرى أن المبادئ المنهجية البحثية ترتبط بتصورنا للعالم كما ترتبط

(9) Immannel Kant , Gesammelte Werke in sechs Bänden, Darmstadt , 1959 , 1966, Band 111, P.406-407

بتصورنا لأنفسنا باعتبارنا جزءاً من العالم ، وهى مبادئ متغيرة مع الزمن !

ويؤخذ على كانط كذلك ما ردده عن " فطرية" القانون الأخلاقى و "موضوعية" الممارسة فى الأخلاق . إذ على الرغم من أن زماننا يفسح المجال لقبول "دولة القانون" ، ويسمح باشرافها و تدخلها فى مجالى العمل و الممارسة إلا أن "الحارس القضائى" فى مجال العقل النظرى مرفوض تماماً .

و المناهضون للفيلسوف كانط من المعاصرين لا يسمحون بمراجعتهم ، و يعتبرون التصدى لهم حجراً على الفكر ، ويصفون خصومهم بأنهم أعداء لحرية الفكر وللخيال المبتكر ، بل أعداء للتقدم العلمى ذاته ، فى حين أن تلك الإدعاءات هى التى أفسحت المجال لتبرير العلوم المنتحلة و المزعومة.[١٠]

و فى حين كان المدافعون عن حرية الفكر يكشفون عن "جرائم ارتكبت باسم العقل" على حد تعبيرهم ، فإنهم يغمضون أعينهم عن جرائم ارتكبت بسبب الإغراق فى استخدام الخيال ، و أخص منها بالذكر الجرائم النازية . يقول هتلر :

> "أغتبط لنفسى إذ أعفانى قدرى من تلقى تربية علمية ، و هكذا تحررت من الكثير من الأحكام العامة السابقة المبسطة للواقع ."[١١]

---

(10) J. Bouveresse : OP. cit. P. 47 .

(11) Hermann Rauschning : " Hitler m'adit" , Éd. Aimery Somogy , 1979, P. 301.

يظهر من النص السابق أن هتلر يتنصل من الالتزام بأى معرفة علمية تحبسه فى نطاق ضيق يشمل الظواهر الكونية و محاولة تفسيرها . إنه يبحث عن أداة سحرية تسخر لخلق عالم جديد كما جاء فى خطاب له موجه للمزارعين يقول فيه :

"إننى أعلم ما يردده مثقفوكم عن نظرية " السلالات" البشرية (يقصد الأجناس البشرية) ، و أعلم أن هذه النظرية لا يبررها العلم ، و مع ذلك، فأنتم ، و فيكم المزارعون و المربون ، لا يمكنكم التخلى عن مفهوم "السلالة" و إلا فلستم بمربين ، أما أنا - كرجل سياسة- فأحتاج إلى " تصور " يمكننى من إزاحة النظام الحالى الموجود فى العالم و إحلال نظام آخر مكانه"(١٢)

وفى هذا النص يستهدف هتلر تبرير العنصرية رغم اختلافها مع مقولة العلم.

و من هذا المنطلق لا يشترط فى الفروض و التصورات أن تبرر علمياً بالقواعد الموضوعية المعروفة لدى العلماء ، بل هى تبرر بإرادة فائقة تستخدمها باعتبارها من الحيل الضرورية لزعزعة النظام القائم و إقامة نظام جديد يحل محله !

و الغريب أن بعض الفلاسفة المعاصرين يغتبطون لكونهم تخلصوا من ضغوط التكوين العلمى . فهم يزعمون أن غياب المعرفة العلمية فى تكوينهم هو ضمان لوجود حرية جريئة للخيال و انطلاق فى فهم الواقع بلا قيود ، كما يزعمون أن المعرفة الحقة الأصيلة تبدأ عندما يتوقف العلم التقليدى **La Science Vulguire**.

---

(12) Ibid. , P. 310-311 .

فهذا الأخير هو الذى أدى إلى الركود النسبى بما يمثله من الركون إلى "القاعدة" و إهمال ما يخالفها. ولذا فالانصراف عن مبادئه مطلب يحتمه الرغبة فى التقدم بأى ثمن .(١٣)

و على الرغم من أن العلم التقليدى لا يهمل الخيال تماماً نظراً لضرورته و أهميته فى تكوين الفروض التفسيرية التى تعرف بأنها "وثبات فى عالم المجهول تحتاج لإعمال الخيال" ، إلا أنه من اللازم أن يُعترف للخيال بدور أكبر فى تكوين المعرفة إلى جانب التأمل الحر و الجرأة الشاعرية و التحقق الصارم و التواضع التجريبى .

يقول بول فاليرى :

> " لم يكن ظهور العلم نتيجة ضرورية للعقل الإنسانى أو لإعمال الملاحظة . فالانسان يعقل و يلاحظ قبل ظهور العلم بقرون عديدة . و بالأحرى كان مرد هذا الظهور إلى أحداث سارة ،و أغراض عبثية و مشكلات سخيفة ، و رجال تجاوزوا المعقول فركبوا الصعب و أنفقوا الوقت ، و استخدموا خيال الشعراء و خاضوا فى المحظور فخدمتهم المصادفة التى أدت إلى اختراع الزجاج " (١٤)

---

(13) Voir : "Un regard sur l'histoire des rapports entre science et philosophie" . in:

Alain Socal et Jean Bricmont : " Impostures intellectuelles" , (Éd. Odile Jacob, 1997) PP. 165-184

(14) Paul Valéry : " Cahiers" , (GALLIMARD, 1974). Vol. II, P. 838 .

لقد أحدث الفن المعاصر تحولاً حاسماً عندما تخلص نهائياً من التصور القديم الذى كان يجعل من الفن محاكاة للطبيعة و أصبح فى زماننا انجازاً حراً فى استخدامه للصور و الألوان و الأصوات و الكلمات و غير ذلك من الوسائل .

و يقترح بعض الرواد من الابستمولوجيين "علماً" حديثاً يتحرر هو الآخر من الخضوع للعالم الطبيعى رغم أنه يكد فى معرفته بنجاح ، و فى تشكيله باختراعات حرة لا تتوقف و لا تعتمد فى تقويمها إلا على جدة الابتكار و أصالته و عبقريته "الفنية" الخلاقة . و يتفاءل الابستمولوجيون بخصوص مستقبل العلم الجديد الذى هو فى نظرهم " فن التصورات و النماذج و النظريات و التفسيرات"، و يستهجنون العلم التقليدى الذى أنجب الحضارة التكنولوجية و ما خلفته من تدمير للطبيعة كما خلفت التلوث و التسلح بوسائل الدمار الشامل و الحروب ،و كذلك أنجبت الأنظمة الشمولية و معسكرات التعذيب و غيرها .

و يزعم دعاة العلم الجديد أن الوضع الذى خلفه العلم التقليدى على النحو المتقدم قد نجم عن روح علمية متزمتة تحرص على صرامة البراهين و الاستدلالات العلمية دون أدنى استعداد للتجاوز أو التسامح ، و هذا ما خلفته التصورات العقلانية و الوضعية التى سادت حتى الآن . أما العلم الجديد فإنه لا ينطلق إلى اكتساب "المعرفة" بمعناها التقليدى ، و لا يستهدف بالضرورة أن يصبح سيداً على ظواهر الطبيعة ، هو علم متحرر من استحواذ التحقق و التحقيق و إمكانية التطبيق ، أو هو ممارسة ليبرالية تعتمد على الخيال و تستهدف الخلق و لا تتميز عن الفلسفة أو الفن . و هو يحتفظ بكل مزايا العلم المهيمن المستبد القاتل الذى عرفناه حتى الآن دون أن يكون له نفس مردوده السئ .

و نحن لا نعرف على وجه التحديد كيف يتدعم هذا المنظور الجديد للعلم رغم الثقة الكبيرة التى يتحدث بها دعاته ، و لكننا نعرف

أن العلم الآن قد تخلى عن البحث عن الحقيقة لصالح المريح للذهن و المفيد .

و الحقيقة أنه يوجد تقارب شديد بين الخيال العلمى و الخيال الفنى ، خصوصاً و أن كليهما لا يستلزم حصول الدقة و الضبط . إذ من المعروف أن الاكتشاف العلمى ذاته لا يستلزم دقة و ضبطاً فى بداية ظهوره ، كما أن التصورات العلمية المرتبطة بهذا الظهور قد يكتنفها الغموض ، و قد تتأثر بعوامل براجماتية أو ميتافيزيقية أو دينية أو أسطورية . و هنا يظهر تشابه بين المعرفة العلمية و بين الانجازات الأخرى للخيال البشري .

يقول شبنجلر :

> " الواقع لا وجود له ، و الطبيعة هى ما تبدعه الثقافة . و يترتب على هذا منطقياً أنه توجد أنساق فيزيائية كما توجد قصائد سيمفونية و انجازات مسرحية . و مؤرخ الثقافة يلاحظ وجود مدارس و أساليب و طرائق فى البحث متغيرة سواء أكان ذلك فى الفيزياء أو فى الفن ."(١٥)

و المتتبع لحركة الفكر العلمى المعاصر يلاحظ اتجاهاً منهجياً نحو إلغاء الفواصل بين العلوم أو إلغاء الحدود المصطنعة داخل أنماط المعرفة البشرية .

يقول جيرالد هولتون **Holton** صاحب كتاب "الخيال العلمى" :

> " كما أن الغابة العذراء هى مكمن فصائل نباتية لا حصر لها ، و منبع لا ينضب لكل الزراعات ، كذلك كانت العلوم ، فرصيدها

---

(15) Cité par :
J.Bouveresse , Op.Cit, P. 64 .

يكمـــــن فــــى الأدب و الفلســـــفة و الإنسانيات "(١٦)

و فى حديث صحافى بمدينة باريس قال فيلسوف العلم ميشيل سيرس:

" كـان فصـل العلـوم - فـى المـاضـى- ضـروريـا و لازمـا مـن لوازم الدقة و الضبط و أصبح الآن مبـدأ تحـجـر و ركـود . و الأفضـل هو انعدام الفواصل بين العلوم و الأفضل هو "الخليط" **Mélange**."

و يقول : إنه بصدد عمل فلسفة جديدة هى "فلسفة الخليط"(١٧)

Une philosophie du Mélange .

و هكذا تظهر الجـهود المبذولـة لرأب الصـدع داخـل المعرفـة الإنسانية ، فكل العلوم تنطلق من نفس المصدر ، و كلها من انجــازات "الثقافـــة" . ولـــم يعـــد مـــن الممكـــن اســـتبعاد العلـــم الخيـــالى أو الخيال العلمى .

و مع ذلك ، فمن منطلق ابستمولوجى معين أثيرت مسألة جـادة عن الحـد الفـاصل بيـن العلم الأصيـل و العلـم المزيـف : و قـد أثـــار "العلـم" الماركســى هـذه المسـألة . و لـم يـــهتم بـــها الابســتمولوجيون الفرنسـيون المعـاصرون بدعـوى أنـها لا تؤثـر سـلبا أو إيجابـ علــى مسيرة العلم ذاته ، فضلاً عن كونها تمثل بقايا عصر كانت فيه الفلسفة تصطنــــع لنفســـها دوراً موجــــها للعلــــوم و مقننـــا لأســــها و أهدافها.

أما جيرار راد نيتسكى **Radnitsky** ، فقد كتب يقول :

" إن محك الفصل بين العلم الأصيـل و العلـم المزيف هو بالأحرى وسيلة لمقاومـة التلـوث

---

(16) Gerald Holton , " The Scientific Imagination" , Cambridge University Press , 1978, P.22.

(17) "Michel Serres , ou la philosophe du mélange" , (Le Matin de Paris . 12 Janvier 1982) , P. 28 .

> الثقافى الذى حدث بسبب بعض المذاهب الأيديويولوجية التى أرادت- لأسباب دعائية- أن تلبس معتقداتها ثوب العلم . من اشتراكية الدولة إلى الاشتراكية العلمية . و قد كان الكشف عن هذا الزيف هو الانجاز الأول الذى ينبغى أن يقدمه فيلسوف العلم على ساحة الفكر السياسى."(١٨)

و كان فيلسوف العلم كارل بوبر **Popper** يؤكد أن علوما مثل الماركسية و التحليل النفسى ليست علوما . و لم يكن فى ذلك يستند إلى محك موضوعى يفصل بين العلمى و غير العلمى ، و إنما انطلاقا من حدس ذاتى .

أما صعوبة الحصول على محك موضوعى للتفرقة بين "العلمى" و "غير العلمى" ، فذلك يرجع لافتراضات - لا يتعذر نقدها- ترتبط بما يسمى "الوضعية الصورية" **Positiviste–Formaliste** . و هذه الافتراضات هى :

(١) المحمول الغامض ليس محمولا على الإطلاق . فالحدود الدولية بين بلدين إن لم تكن دقيقة ، فإن وجودها يتساوى مع عدمها ، أو كما يقول فيتجنشتاين **Wittgenstein** :

> " لا توجد حدود - على الاطلاق - بين بلدين إذا كان هناك خلاف ينصب على هوية سكان تلك الحدود" .

(18) Gérard Radnitsky : " Contemporary philosophical Discussions"Manuscrito , (vol. II . no :2 Campinas , Brésil , 1979) , P.67 .

cité par :
J.Bouveresse : Op. cit., P.51 .

(٢) إن التمييز بين العلمى و غير العلمى كما نعترف بـه و نمارسه و كما يظهر لنا واضحاً فـى حـالات خاصـة ، هـذا التمييـز لا يمكـن تعميمه إلا إذا صاغته نظرية واضحة تقدم محكاً موضوعياً يمكـن تطبيقه على جميع الحالات .

(٣) إن الحد الفاصل بين العلمى و غير العلمى إذا كـان شـفافاً و دقيقـاً فإنه لا يكون واقعياً . إذ ما يكون علمياً فى زمـان يمكـن ألا يكـون كذلك فى زمان لاحق و العكس صحيح .

و قد أمسك الماركسيون بـهذه النقطـة الأخيرة ، فيمـا يـروى عنـهم رادنتسكى ، واحتموا باستراتيجية "الابستمولوجيا ذات الوجـهين" ، أو دوجماتيقيـة الداخـل فـى مقـابل الارتيـاب الخـارجى.[١٩] و هكـذا فعـل أنصـار المعتقد التحليلى النفسى الذين -باستخدامهم لتلك الاستراتيجية- تخلصـوا مـن حـرج التسـاؤلات المنصبـة علـى علميـة تخصصـهم . و مـن هنـا فـإن الابسـتمولوجيا التـى تجمـع بيـن اليقيـن و الحقيقـة فـى الداخـل ، و الشـك و النسـبية و التاريخيـة فـى الخـارج كـانت بمثابـة الحصن المنيع الذى ترتد أمامه سهام النقد . و تلك الاستراتيجية تسـتند إلى اختلاف و ضع الباحث الماركسى أو المحلل النفسى المنغمس فـى سياق معرفى يؤمن به و يعتقد فيه ، اختـلاف وضـع هـذا البـاحث عـن وضع الناقد الذى لا ينتمى إلى هـذا السـياق . و المعـروف فضـلاً عـن ذلك أن السياق الماركسى ليس علميـاً فقـط بـل هـو "علـم العلـوم" فـى زعم أصحابه . كما تستند تلك الاستراتيجية أيضاً إلى عدم وجود محك موضوعـى يُعـترف بـه عالميـاً و يسـمح بـالتمييز بيـن العلمـى و غـير العلمى و يمكن الناقد من طلب تبريرات باسم العلم .

و أصحـاب العلوم المنتحلة لا يـترددون فـى اللجـوء إلـى حجـة تاريخية كلاسيكية مفادُها أن النظريات العلمية الثورية كثيراً مـا كـانت

---

[19] Gérard Radnitsky , " From Justifying a Theory to comparing theories and selecting Questions" in Revue Internationale de philosophie , no : 131-132 , P.222-223 .

تظهر فى البداية غير علمية ، و قد تظل على ذلك زمناً طويلاً قبل أن يُعترف بعلميتها.

و هكذا يُلجم المتحمسون لمعايير العلم الوضعى ، بل و يتهمون أيضاً بأنهم يُعطلون النمو الحر و التلقائى للمعرفة العلمية بما لديهم من أحكام ابستمولوجية سابقة و طرائق منهجية مدمرة . كما يظهر مما تقدم أن التفرقة بين العلمى و غير العلمى أصبحت فى زماننا مرفوضة لأنها تقف حجر عثرة أمام العلم الخيالى أو الخيال العلمى.

و فى ختام هذا الفصل عن الفلسفة و علاقتها بالواقع و الخيال ، تبين لنا أن التناسق و الاستقرار ليسا من القيم الإيجابية فى الخطاب الفلسفى المعاصر .فالفلسفة المعاصرة هى بنت العصر الذى لا يؤمن بالتقدم و لا يأمن للثبات أو الاستقرار . و قد انعكس هذا التصور على مناهج العلم المعاصر الذى يعتمد على الخيال و يرتبط بالتأمل الحر رغم التزامه بالتحقق الصارم .و لم يعد ضمن أهدافه تكوين صورة للواقع تؤكد تكامله و تناسقه أو استقراره . كما تبين لنا فى هذا الفصل أن المنظور الفلسفى ينبغى أن يكون متقدماً على المنظور العلمى . و الفيلسوف الحق هو الذى يقدم إرهاصات مستقبلية للمعرفة العلمية كما يقدم نماذج معرفية تعتمدها العلوم فيما بعد . أما أنصاف الفلاسفة ، فهم الذين يتخلفون عن ركب المعرفة العلمية و يقدمون صياغات جديدة لمسائل قديمة .

الفصل الثالث

فلسفة الألوان المتناسقة

فلسفة الألوان المتناسقة

كتب الفيلسوف ديفيد هيوم عن الفوضى الثقافية التي سادت في زمانه (القرن الثامن عشر) يقول :

" تتضاعف المناقشات كما لو كانت الحقيقة ضائعة تماماً ! و في هذا الجو المضطرب يُزخرف القول و يتنحى العقل ، و لا ينعدم الأنصار لأكثر الفروض إسرافاً إذا كان مزيناً بأكثر الألوان تناسقاً ! فالنصر لا يحرزه الجنود المدججون بالرمح و السنان بل يحرزه الحاملون للطبول و الدفوف و موسيقى الجيش !"[١]

و يعلق أحد الكتاب المعاصرين على هذا النص و يرى أن خطاب الفلسفة المعاصرة قد أحرز تقدماً ملموساً في فلسفة الألوان المتناسقة و الأضواء المسلطة و أصبح لا يختلف كثيراً عما وصفه هيوم . و ربما كان الجديد عندنا أن الموسيقيين العسكريين يستخدمون أحدث وسائل الإعلام كي يفرضوا علينا موسيقاهم ، و أن المحاربين عندنا صاروا أقل خجلاً عن ذي قبل في تحولهم إلى نافخين في المزمار .[٢]

---

(1) David Hume , " Traité de la nature humaine" , Introduction .

(2) Jacques Bouveresse : " Le philosophe chez les Autophages Op. cit , P. 90.

و السؤال الذى يفرض نفسه هو :
هل حقاً كان لوسائل الإعلام دور فيما يشار إليه من قصور أو تقصير أو عيوب فى الفكر الفلسفى ؟
و الجواب نعم , لأنها أثرت سلباً على توجهات هذا الفكر ، إذ كثيراً ما تقود إلى ترسيخ التصورات البغيضة عن القومية أو العنصرية أو مركزية الثقافة أو التبعية أو غير ذلك . و إذا قيل إن هذا العيب يتسبب فيه هواة الفلسفة ممن يملأون الجو صياحاً ، فالرد هو أن الهواة يستمدون قوتهم بالتواطؤ مع المتخصصين و فى كثير من الأحيان يعملون لحسابهم إما مباشرة أو بطريق غير مباشر .

و يلاحظ البعض أن الوسائل التى استخدمتها "البنيوية" فى الهيمنة على الفكر فى فرنسا هى نفس الوسائل التى استخدمتها فلسفات ما بعد البنيوية أو ما بعد الحداثة . و هذه الوسائل هى : الإرهاب الفكرى ، و التحزب أو الحزبية ، و ضيق الأفق المرتبط بمفاهيم الحتمية ، و التواطؤ مع الصحافة ، و اللجوء لكل وسائل الدعاية* . كما نلاحظ أن مشكلة وسائل الإعلام هى نتيجة تطور فلسفى و ليست تطوراً اجتماعياً فحسب .

و هذا التطور الفلسفى يقوده المثقفون أنفسهم عن طيب خاطر : فهم الذين تضمنت كتاباتهم تبريراً ضمنياً للتصورات و الممارسات و هم الذين أدخلوا فى التفكير الفلسفى مصطلحات السلطة ، و السيطرة ، و علاقات القوى ، و صراعات النفوذ و مصطلح الاستراتيجية و الانتهازية و الفعالية ... إلخ و استبعدوا تماماً مفاهيم أصيلة مثل " الحقيقى" و "الزائف" ![٣]

و فى مثل هذا الجو الثقافى المضطرب يُلاحظ أن أولئك الذين لديهم المكانة و النفوذ الضروريين لشجب و إدانة الفوضى الثقافية هم

---

* هذه الملاحظة غير دقيقة بالنسبة للبنيوية كما سيتضح فى الفصل الأخير .
(3) Ibid., P. 89.

أنفسهم أكثر المستفيدين منها . أما أولئك الذين يشعرون بأنهم ضحايا تلك الفوضى و يشعرون بضرورة محاربتها فإنهم لا يملكون أى وسيلة يسمعون بها أصواتهم . و أما الأغلبية الساحقة من المواطنين العاديين فإنهم يعتبرون - خطأ أو صواباً - أن الأمر لا يعنيهم فى شئ.

و أما المقولة التى كثيراً ما تستخدم لإحباط أى نقاش جاد حول هذه المسألة فهى : ظروف الأثرة و الإسراف و طبائع البشر [٤] ، "وكان الإنسان أكثر شئ جدلاً" !

و لكن ، هل يمكن أن تستمر الفوضى الثقافية دون تحديد مسئولية فردية عن هذا الخلل ؟

فى الواقع , نحن لا نستطيع أن نتهم أحداً . " فالممثلون يلعبون أدوارهم على خير وجه و بقدر ما يستطيعون . غير أنهم لا يستطيعون ترك المسرح أو استبدال مسرحية بأخرى " .

و لكن من الذى صنع المسرح ؟ و من الذى كتب المسرحية و يكتب مثيلاتها باستمرار ؟

لا أحد على وجه التحديد يمكن أن يوجه إليه الاتهام- فالمذنب الحقيقى هو من لا يستكين لهذا الواقع المفروض ، هذا الواقع الذى ينبغى أن نقبله بكل رضا لأنه التعبير المميز لحداثتنا المرموقة ![٥]

و على الرغم من إمكانية الرجوع إلى عوامل سيكولوجية واجتماعية أو منطقية لتبرير سلوك بعض المفكرين ، إلا أن هذا لا يمنعنا من التقويم ، تقويم السلوك بأنه سئ !

---

(4) Ibid .

(5) Ibid., P. 91.

و كان الخطاب الفلسفى فى أوربا - إلى عـهد قريـب-* يتنـاول موضوعات دارجة تنصب إلى بقايا مسائل عقدية أظهرها الكاثوليكيـة و الإنسان الكامل ثم التفاوت بين البشر ، و كـان أيضـاً يتنـاول مفـهوم الأمة و التعصب الأممي و غير ذلك .

و كـانت هـذه الاجتـهادات الفكريـة - مـن منظـور إيجـابى - دعامة هيكلية هائلة بها تتشبث العواطف و الإحساسات و الأمـانى ، و لكنها فى نفس الوقت تكبل شجاعة القارئ فلم يعد أمامه إلا الاستسلام لسيل من الاتجاهات و المواقف المذهبية التى تتداعى دون توقف .

و فى أسلوب فكاهى يصف أحد الكتاب الأوربيين هذا الحال فيقول :

> " أصبحنا مع ظـهور أى مذهـب جديـد نعلـن ميلاد الإنسان الجديد . و مـع نهايـة كـل عـام دراسى نعلن بداية عصر جديد "(٦)

و الحقيقة أن الفلاسفة المعاصرين تتتابع أسماؤهم الرنانـة مـن كـيرك جـارد إلـى برجسـون وسـارتر و غـيرهم . و كـل واحـد منـــهم يُعطينا تصوراً للكـون و المصـير يختلـف عـن تصـور سـابقه و ربمـا تناقض معه ، كما أنه لا يوجد تصور من هذه التصـورات كـاف بذاتـه رغم تعذر التأليف بينها . فهل نستنتج من هذا ضحالة الفكر البشرى أم نستنتج أن الفلسفة تلغى ذاتها إذا قورنت نتائجها بما يقدمه العلم ؟

و معروف أن العلم لا يحتاج إلـى تـبرير وجـوده أمـام الإنسـان العادى لأن لديه دليلاً و عائداً نافعاً يقدمه فى أى لحظة ، و ذلك علـى الرغم من أن الإنسان العادى يجهل المجـهود البحثـى الكبـير الـذى قـد

---

*قبـل " حلقـة فيينـا" التـى تزعمـها الفيلسـوف النمسـاوى شـليك Schlick سنة ١٩٢٩ .

(6) Robert MUSIL : Das hilflose Europa oder Reise vom Hundersten ins Tausendste (1922) , cité par:
J. Bouveresse : Op. cit., P.83.

يُبذل في المعامل العلمية المتخصصة لمجرد إشباع فضول أحد المتخصصين دون أن يقود إلى تطبيق عملي مباشر ، كما أنه ليس من المؤكد أن البحث الذى يستهدف إرضاء فضول المتخصصين يمكن أن يثير استنكار غيرهم .

و إذا ظهرت الفلسفة باعتبارها بحثاً غير ذاتي لحقيقة موضوعية فإنها عندئذ تشبه العلم من حيث ما تقدمه للجمهور العريض من عرض مفيد ينتفع به و يقترب من واقعه . و هذا ما ينطبق على " الاتجاهات البنيوية" فعلى الرغم مما أشرنا إليه في هذا الفصل من أن البنيوية مارست هيمنة على الفكر فى فرنسا وخارجها إلا أنها قدمت الفلسفة (أو اللافلسفة)* التى تشبه العلم من حيث انصرافها عن" الذاتية " و اقترابها من " الموضوعية" وجدير بالذكر أن "البنيوية" نبهت إلى إمكانية تكون العلم ابتداء من اللغة و كل ما يماثل اللغة من قريب أو بعيد . و حيث إن العلامات او الأنساق الدالة هى الممثلة للواقع **Réalité** الذى يمكننا الإمساك به ، لذا فإن "علم الواقع" هو أكثر العلوم إثارة لاهتمامنا حيث يظهر ما أنجزناه و ما أحرزناه من تقدم باهر .

و لقد نجحت البنيوية فى الجمع بطريقة مثيرة بين ثلاثة مقومات كانت كفيلة بإغراء الإنسان المثقف و المستنير و هى : النسبية **Le Relativisme** و العلمية **Le Scientisme** و الحتمية **Le Déterminisme** (حتمية سيكولوجية و اجتماعية و ثقافية) .

و من المعروف أن المذاهب النسبية المتطرفة تلاقى اليوم نجاحا كبيرا لأنها تعطى الإنطباع بأنها أكثر قربا من "العلم " على

---

*يزعم البنيويون أنهم ليس لديهم فلسفة " و أن الفلسفة لا تنبت فى أرض حرثتها البنيوية " . راجع : " البنيوية فى الأنثروبولوجيا " للمؤلف (دار المعارف ، الإسكندرية ،١٩٨٠) ص ص ٩١-١٥٤

عكس الاتجاهات الأخرى المنافسة التى لا تقترب من العلم بنفس الدرجة .

و يظهر مما تقدم أن البنيوية لم تجد أدنى صعوبة فى الانتشار لأنها فلسفة تنشغل بمسائل واقعية تهم البشرية . و هى من هذه الناحية فاقت الفلسفة الموسومة باسم "التحليلية " : فقد قدمت برهانا على " و حدة الطبيعة الإنسانية" ودعمت القيم المتصلة بـ"الحقيقة" و "الموضوعية" ، وهى القيم المحاربة **Valeurs militantes** فيما يقول الفيلسوف **Nietzsche** .[(٧)] غير أن العديد من المؤلفين المعاصرين يلاحظون أن "الحقيقة" الإنسانية تبدو غامضة ! فمما لا شك فيه أنه يمكن الكلام عن "الحقيقة " بخصوص منطوقات واقعية تقيم وفقاً لمعايير حسية أو منطقية ، إلا أنه ابتداء من ماركس و فرويد أصبح الكلام وارداً عن "اللاحقيقة"! بل إن القيم الحالية فى الفلسفة قد استقرت حول مفاهيم ثلاثة هى : البراكسيا (أو العمل) ،و الوجود ،و المنفعة. أما قيمة "الحقيقة" فقد سادت فى الفلسفات القديمة و الحديثة و أصبحت العودة إليها ردة فلسفية إن لم نضع فى اعتبارنا عوامل تاريخية و عملية تفقدها قيمة "الحقيقة الموضوعية" . فالحقيقة فى الخطاب الفلسفى المعاصر هى إما ذاتية و إما تاريخية ، و إما ثقافية ، و إما عملية ، و إما وجودية.

و كانت البنيوية قد استخدمت مفاهيم "اللافكر" و"اللاعقل" و"اللاشعور" ، و كلها تنتسب للتحليل النفسى . كما كانت ترفض المفاهيم التقليدية لـ"الذات" و"المؤلف" و "القارئ" ، و استعاضت عنها بفاعل غفل **anonyme** هو "اللغة" و "النص" و"السلطة" المتضمنة فيهما ، و أيضاً "النسق" و "الحقبة المعرفية" **Epistémè** و الأيديولوجية السائدة . و هنا نلاحظ إحلال لغة العلية السيكولوجية

(٧) يقول كبير البنيويين ليفى ستروس : " إن هدفى من كل ما قدمت من أبحاث أن أعرف كيف تعمل النفس الإنسانية " ، راجع أيضاً الفصل الرابع من كتابنا : "البنيوية فى الأنثروبولوجيا و موقف سارتر منها" ، سبق ذكره ، ص ص ٩١-١٥٤

محـــل العقلانيـــة الصارمـــة ،إذ أن نمطـــا معينـــا لكتـــاب أو لمجهود مؤلف يترك أثراً هو " س" أو " **x** " لدى القارئ .

حقاً لقد أحدثت البنيوية تحولاً فى مفهوم المعرفة ، وذلك علـى الرغم من أن المشكلات التى أثارتها بخصوص علم تـاريخ الأفكـار و علاقات التأثير و التأثر و التقليد لازالت قائمة .*

و يرى البعض أن ما ظهر من تحول فى مفـهوم المعرفـة علـى يد البنيويين يمكـن أن ينظـر إليـه علـى أنـه مجـرد انطبـاع سـببه ذلـك النجاح المذهل الذى أسهمت فيه الدعاية المكثفة . و هم يرون أيضا أن البنيوية أسرفت فى المصطلـح و الشـكل و تمخضـت عـن علـم زائـف قلما يفيد ! و يتقلص صداه فى الزمـان و المكـان! و دليلـهم علـى ذلـك أننا قد نعلق أهمية على الزعم بوفاة "المعنى" فـى بـاريس ، فـي حيـن أنه لازال حياً فى أكسوفورد و أماكن أخرى كثيرة فى العالم !.(٨)

و مـهما كـان مـن أمـر ، ففـى كلمـة إنصـاف يسـوقها بوفريـس **Bouveresse** فى حق الفلسفة الفرنسية بعامة ، يقول :

> " إنـها تخلصـت مـن ذلـك النمـط السـاذج للعقلانية و عرفت كيف تستخدم وسائل أدبيـة أكـثر إقناعـا مـن العقـل المنطقــى ، فـأصبح بإمكانها أن تثير العاطفة و تحمل العقيدة "(٩)

---

* سـنتناول هـذا الموضـوع باسـتفاضة فـى فصـل بعنـوان " إشـكالية البنيـة، ص ١١١ .

(8) Ian Hacking : " Why does language Matter to philosophy ?" . Cambridge University Press , Cambridge , 1975 , P. 187

(9) J. Bouveresse : Op.cit., P.100 .

و فى حين كانت الفلسفة الفرنسية ذات طابع أدبى ، و فيها يطغى أسلوب الكاتب على الحجة و المضمون معا ، كان يُنظر إلى الفلسفة فى بلاد الأنجلوساكسون باعتبارها تخصصا جدليا ؛ فالفيلسوف - هناك- يقيم استناداً إلى نوع الحجج التى يسوقها للدفاع عن قضية معينة لا استناداً إلى مضمون آرائه الملتحفة بتلك القضية .

و الفلسفة الفرنسية ترنو إلى مذهب التحليل النفسى : والتحليل النفسى يعد من الاكتشافات العلمية الكبرى فى الزمن المعاصر . أما الذين يتجاهلونه فهم أولئك الذين لايزالون يرون فى الفلسفة نظاما عقلانيا يعتمد على سرد الحجج ، و هم من السذج الذين " يستعصى علاجهم" فيما يزعم البعض ![١٠]

و فى سنة ١٩٨٠ كتب كارل شورسكى **Schorske** مقالاً بعنوان: "السياسة و النفس" يقول فيه :

> " خلال قرننا هذا كان على الانسان العقلانى أن يترك مكانه للإنسان السيكولوجى . فهذا الأخير أكثر ثراء و أقل ثباتاً و أشد خطراً . و هذا الإنسان الجديد ليس مجرد حيوان عاقل بل مخلوق تحركه العاطفة و الغريزة . و تميل ثقافتنا إلى جعل هذا الإنسان مقياس الأشياء جميعا : ففنانونا يصورونه، و فلاسفتنا الوجوديون يكشفون أغواره ، كما يتناوله الاعلاميون و المتخصصون فى العلوم الاجتماعية و السياسيون . ويفضل كبار النقاد الاجتماعيين الرجوع إليه فى تقويم النظام الاجتماعى . بل إن القهر السياسى و الاقتصادى ذاته يتم تقويمه بالرجوع لمصطلحات الاحباط

[10] J. Bouveresse : Op. cit., P.98 .

و الكبـــــــــت الســـــــــيكلوجى (١١)"

نعم ، لقد حل الإنسان السيكولوجى محل الإنسان العقلانـــى. و الإنسان السيكولوجى مفهوم طيع ، و يتصف بالمرونة ، فى حين أن الإنســـان العقلانــــى يتصـــف بـــالقدرة علـــى العنـــاد و المقاومة, و أصبح على جميع المفكرين أن يـأخذوا بـهذا التحـول، و أن يضعـوه فـى اعتبـارهم بـدلاً مـن نبـذه باسـم الـذات الحاكمــة " **l'esprit-souverain**" و ما لها من حقوق و واجبات !

و الفلاســفة أنفســهم يدركــون الآن أن النجــاح الــذى تحققــه نظرياتهم لم يعد رهناً بالحجج العقليـة و الاقنـاع العقلـى ، و أصبحـوا يعبرون عن أنفسهم باستخدام مصطلحات السيادة و مـردود السـلطة و التحليلات السيكلوجية . و مـع ذلـك ، فالفلاسـفة - بكـل أسـف - غـير مؤهليـن لأن يتدخلـوا بـالنقد أو النصيحـة لـدى رجـال السياســة فيمـا يختص بما يعتقدونه أو ما يستخدمونه من وسائل لتحقيق غاياتهم (١٢)

و يلاحـظ بوفريـس أن التسـييس المباشـر و المنظـم للخطـاب الفلسفى هو الذى سمم الأجواء الفلسفية الفرنسية المعاصرة فى العقود الأخيرة . و قد كان من نتائجه أن هبـط مسـتوى البلاغـة الفلسـفية إلـى مستوى أدنى بكثير مـن مسـتوى البلاغـة السياسـية المعتـادة ، و ربـط الفكر الفلسفى بالعائد المادى ، و أصبح التناسق المنطقـى فـى مسـتوى أقل بكثير مما يقبله الإنسان العادى .(١٣)

---

(11) Carl. E. Schorske : " Politics and psyche" , in Fin- de-siècle vienna, politics and culture , London 1980, P.4-5 .

(12) J.Bouveresse : OP. cit., PP. 123-124 .

(13) Ibid .

و المطلع على نصوص الخطاب الفلسفي المعاصر ربما يتفق مع فريجه فى أن العوامل (العلل) السيكلوجية أصبحت هى المفسرة لظهور العقيدة أو الخرافة أو حتى المعرفة العلمية .[١٤] فتحت تأثير مؤلفين من أمثال ماركس و نيتشه و فرويد ، و تحت تأثير فلسفة الارتياب السائدة **Philosophie du soupçon** بوجه عام ، لم يعد التمييز بين الأسباب الموضوعية و العلل الذاتية واردا فى معظم التحليلات العصرية لظاهرة المعتقد الدينى مثلا . فهذا التمييز يكاد يفقد مغزاه تماما .

و يخطئ مارت روبير **Marthe Robert** فى ظنه الجائر أن تفسيرات التحليل النفسى تشفى الإنسان من العقيدة الدينية كما تشفى المريض من الاضطرابات العقلية . ثم يندهش روبير من حال المثقف "المرتاب" الذى اطلع على كتابات فرويد ، و مع ذلك لايزال واقعا تحت تأثير أوهام حاضرة و ماضية . " فهو يفتتن بنعيم الجنة التى لم يكن أمر دخولها واردا بالنسبة له ، و يهرول إلى مباركة "اليقظة الروحية " * التى نسمع صداها هذه الأيام . و يكفيك أن تنظر إليه لترى فيه ارتباك الإنسان الأعزل ، فتعلم أن درس فرويد لم يؤت أكله "[١٥]

---

(14) Gottlob Frege : " Nachgelassene Schriften" , Felix Meiner Verlag , Hambourg , 1969 , P. 159.

Cité par :

J.Bouveresse : Ibid ., P. 98 .

(15) cité par :

J.Bouveresse : Ibid. , P. 97 .

* الاشارة هنا إلى عودة الوعى العقدى فى أوربا بعد قطيعة واستهتار بالدين منذ القرن الثامن عشر.

راجع أيضا :

J.Fourastié : " Les conditions de l'esprit scientifiques" , (Ed. GALLIMARD, Paris, 1976), P. 62 .

و قد توقع فيتجنشتاين نفس النتائج التى أشار إليها مارت روبير و يقول :

> " إن مثل المنتفعين بجلسات التحليل النفسى كمثل الآكلين من شجرة المعرفة . غير أن التمثل الغذائى لتلك الشجرة يخلف مشكلات أخلاقية من نوع جديد دون أن يُسهم فى حل أى منها ."(١٦)

و يظهر مما تقدم أن فيتجنشتاين لا يأمن لنتائج التحليل النفسى و يخشى على المنتفعين به من سلبية المردود . كما يظهر أن المبادآت الثورية التى أقرها هذا العلم و التى أحدثت تغيراً عميقاً فى مفهوم الإنسان و المجتمع ربما زادت من هموم المثقفين - فى أوربا - و لم تتمكن من إزاحة العقائد ، كما أنها لم تقلل من حنين العودة إليها .

و معروف أن مذهب "الحتمية السيكلوجية" يقسم الحياة النفسية إلى وعى و لا وعى . و الأخير يمثل تسعة أعشار الحياة النفسية . ثم ينتهى المذهب إلى أن الحياة النفسية فى مجموعها مسيَّرة بقوة اللاوعى أو اللاشعور مما يترتب عليه سلب حرية الإنسان و مسئوليته عما يقوم به من أعمال ، و بالتالى ينتفى الثواب و العقاب و الاعتقاد فى البعث و النشور و حياة الآخرة .

إن اكتشافات فرويد تستخدم اليوم لتسفيه مقولة العقلانيين التقليديين و جهودهم . و قد يصاب فرويد نفسه بذهول نتيجة هذا التطور خصوصاً و هو يظهر - فى كتاباته - أحياناً و كأنه يفكر على نمط عقلانى كلاسيكى إلى أقصى درجة ! فقد كتب سنة ١٩٣٣ إلى أينشتاين يقول :

---

(16) Wittgenstein : "Vermischte Bemerkungen" , Oxford , 1980 , P. 34 .

" إن الدولة المثالية هي التي ينجح أفرادها في إخضاع حياتهم الغريزية لدكتاتورية العقل "(١٧)

و من الواضح أن مجتمع الدولة المثالية على هذا النحو لا يمكن تصوره لأنه "مجتمع مجرد" يتعذر وجوده : فهو يتطهر من غلوّ الغريزة و الانفعال فتصبح الحياة فيه لا طعم لها وَ لا مذاق . و من المعروف أن اكتشافات التحليل النفسي تحدُّ من جموح النزعات العقلانية و تتضمن تحجيماً للعقل - كما رأينا في هذا الفصل- فكيف نفهم " دكتاتورية العقل" التى أشار إليها نص فرويد فى رسالته إلى أينشتاين ؟

ربما كان يأمل فرويد أن تتطور سيكولوجية البشر تبعاً لتطور الثقافة فتزداد قوة العقل و تقوى سطوته دون توجيه إرادى من أحد ، و على هذا تصبح "الحقيقة" مجردة و لاشخصية و تتجاوز جهود أى فرد .

ففى رسالته إلى أينشتاين يطالب فرويد بالاسراع فى تكوين قطاع من المفكرين المنزّهين عن الأغراض و الأهواء ، يتمتعون باستقلالهم و لا يهابون أحداً . و هم يكرسون جهودهم للبحث عن الحقيقة و يضطلعون بقيادة الجماعات التى تفتقر إلى القدرة على المبادأة (١٨) غير أن فرويد لم يوضح البرنامج اللازم لتكوين طبقة الصفوة هذه . و أيضاً لم يرد على تساؤل هام لأينشتاين الذى كان أقل اقتناعاً بقدرة الصفوة التى أعدت للبحث عن الحقيقة .

(17) Albert Einstein et Sigmund Freud , Pourquoi la guerre?, Institut international de coopération intellectuelle, Société des Nations, 1933, P. 55-56 .
(18) Ibid. , P. 55 .

يقول التساؤل :
هل من الممكن توجيه التكوين السيكلوجي للإنسان على النمط الذى يجعله بمنأى عن جنون الكراهية و الهدم ؟[١٩]

و جدير بنا و نحن نتناول " فلسفة التنوير المعاصر " أو "الألوان المتناسقة" أن نشير إلى اتجاه فى المعرفة يحاول أن يكتسى بثوب العلم ، و يلجأ إلى "الاستدلال الخادع" ، و نميل إلى تسميته " مذهب العلم الذى لا يؤدى إلى معرفة " **Scientisme ! du non-savoir** ! و هذا الاتجاه كان وليد الشك و الارتياب و النسبية و القنوط ، وكلها تمخضت عن الأفكار التشاؤمية و العدمية التى سادت فى أوربا بتأثير الماركيز دى ساد **De Sade** (١٧٤٠-١٨١٤)★ ثم نيتشه (١٨٤٤-١٩٠٠) كما سيأتى بيانه .

و الغريب أن النجاح الذى يحققه مثل هذا الاتجاه كان مرده إلى تحقيق التوازن بين المظهر العقلانى أو العلمى و بين طبيعة النتائج التى يفرضها . و سيظهر لنا أن هذه النتائج هى التى تبرر المناهج المستخدمة لتقريرها وليس العكس ! و هذا ما أشار إليه ساندرس بيرس باسم "الاستدلال الخادع" **Sham reasoning** ، و يوضحه فى النص التالى :

> " يقول الناس دائماً أنهم يحتكمون فى سلوكهم إلى العقل . غير أنهم تعودوا أن يعرفوا النتائج التى يمكن أن يؤدى إليها أى منهج قبل أن ينتهجوه ، و هذا يعنى أن النتيجة لا يحددها الاستدلال بل إنها هى التى

---

[19] Ibid. , P. 20 .

★دى ساد كاتب فرنسى تصف رواياته أشخاص ترهقهم الرغبة الجنونية لإيذاء الأبرياء و الفكرة الأساسية فى رواياته هى التى تصور ثورة الإنسان الحر فى مواجهة الإله و المجتمع .

> تحدد ما ينبغى أن يكون عليه الاستدلال . إنــه استدلال مصطنع ...
> و لقد كــانت نتيجــة هـذا التصـرف أن أصبـح الناس يعتبرون الاستدلال من زخـرف القـول أو يعتبرونه من الوسائل المعينة لحل المسائل التافهة"(٢٠)

و فى الثمانينات من القرن الماضى ظهر فى فرنسا كتــاب لقـى نجاحاً كبيراً و استهدف ترسيخ فكرة أن النتـائج هـى المـبررة للمنـاهج المستخدمة و ليس العكس . مؤلـف الكتـاب هـو المفكـر الفرنسـى بـول فــاين **Paul Veyne** و عنوانــه : " هـــل اعتقـــد اليونـــان فـــى أساطيرهم ؟ "

يقول فاين :

> " إن مـن الواضــح أن مسـألة وجـود أو عـدم وجود البطل الأسطورى تيزيوس **Thésée** فى مكان و زمان معينيـن مسـألة تحتـاج إلـى إعمـال خيـال و ذلـك لأنـها تشـير إلـى واقـع معين . غير أن هذا الواقع لا يُكتشـف وجـوده أو عدمـــــه ، و لا يفســــــر بطريقــــــة أو بـأخرى إلا وفـق خطـة مقـررة . فـــهو لا يفرض نفسه بنفسه لأن الأشياء لا تقفز أمــام أعيننا فتفرض نفسها بنفسـها ، وكذلـك الحـال بالنسـبة للخطـة المفسـرة لوجـوده . فالخطـة الجيدة لا تظهر من تلقاء نفسـها ، إذ لا حقيقـة

(20) Charles Sanders Peirce : " Collected papers" , OP. cit., vol. I , P. 25 .

للأشـياء ، و لا مجـال لحقيقـة تكمـن فـى ذواتنا." [21]

و هكذا يظهر من النص السابق أنه ليس للأشـياء حقيقـة بذاتـها تفرض على الرائى و أن الواقعة المعرفيـة لا تميل بذاتـها لأن تصبـح معروفة بل تحتاج إلى خطة معرفية .

و تتكشـف الخطـة عنـد فـاين Veyne علـى اعتبـار أن الواقـع الحقيقى هو من إنتاج خيالنا المركب (بتشديد الكاف و كسرها) :

> " فالحقيقة " (أو الواقع) هى بنـت الخيـال . و صحـــة معتقداتنـــا لا تقـــاس بحقيقـــة موضوعها ؛ و السـبب فـى ذلـك بسـيط : هـو أننا نحن الذين نصنـع حقائقنـا و ليـس الواقـع هـو الـذى يحملنـا علـى الاعتقـاد بـها . فـهذا الأخير من إنجـاب الخيـال المركّـب الخـاص بقبيلتنا "[22]

هذا، و من خلال قراءتنا لنصوص عديدة من كتـاب بـول فـاين المذكور يتبين لنا أنه ربما ذهـب فـى الشـك إلـى أبعد ممـا ذهـب إليـه بيرون Pyrrhon (٣٦٥-٢٧٥ ق.م). ففى حين يقـرر فـاين Veyne أنه "لاشيئ حقيقى أو زائف" Rien n'est vrai ni faux [23] كـان بيرون لا يستبعد ضمناً أن نتمكن من الوصول إلى معرفة ما !

---

(21) Paul Veyne : " Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?" (Ed. Du seuil, Paris , 1983) , P. 117 .

(22) Ibid. , P. 123 .

(23) Ibid., P. 137 .

و لم يكن شك فاين يستهدف تخصصات المعرفة فى العلوم الإنسانية فحسب ، بل إنه يشكك فى العلوم المضبوطة كذلك . فقد كتب فى مؤلفه السابق يقول :

> " إن العلوم ليست أكثر انضباطاً من الآداب،و حيث أنه فى دراسة التاريخ لا مناص من إخضاع الأحداث لكل التفسيرات التى تمليها علينا ملكة الخيال حسبما نريد ، كذلك ينبغى أن يكون الحال بالنسبة للعلوم المضبوطة "(٢٤)

و هكذا بعد أن كان أصحاب العلوم الإنسانية يحلمون بالوصول إلى مراتب الدقة و الضبط التى تتصف بها الرياضيات و العلوم المضبوطة ، و رغم سذاجة هذا الحلم ، فإننا نجد فى نص فاين ما يشير إلى التشكيك فى العلوم المضبوطة ذاتها .

و يعلق أحد الكتاب على نتائج فاين و يرى أن كبار الفلاسفة الفرنسيين المنشغلين بـ" نظرية الحقيقة" فى العلوم الإنسانية عليهم أن يتوقفوا عن التعلم من منطق الفيلسوف نيتشه و نظريته فى المعرفة ، و إلا فإن مشكلة الحقيقة ستتفاقم دون حل سواء أكان ذلك فى العلوم المضبوطة أو غير المضبوطة أو فى أى مجال آخر .(٢٥)

صحيح أن مفهوم "الحقيقة" يتعذر على التحديد علمياً إلا أن هذا لا يبرر الإلقاء به فى سلة الأيديولوجيا كما فعل فاين حين صرح بأن أول ما ينبغى أن تتضمنه مفاهيم الأيديولوجيا فكرة الحقيقة ذاتها :

---

(24) Ibid. , P. 125 .

(25) J.Bouveresse : Op. cit. , P. 115 .

" Si quelque chose mérite le nom d'idéologie c'est bien la vérité"[26]

و معروف أن تصور نيتشه للتنوير التقليدى يتضمن اتجاهين متعارضين :
الأول هو الحركة الكلية للذات الفاعلة (و هى الذات الكانطية التى تنمو عند نيتشه إلى مرتبة الإنسان الأعلى).

و أذكر القارئ بأن الذات الفاعلة عند كانط هى التى تتوسط بين استقبال الفكر و بين النتائج النظرية و العملية التى تنتج عنه، أما ضعف الذات الفاعلة عند بعض التنويريين المعاصرين فهو الذى جعلهم يزعمون بأن كل خيال خلق ، و أن الخيال الناجح هو الذى يفرض واقعيته على اللحظة فيصبح له نتائج نظرية أو عملية .

و لا شك أن هذا التفسير يتوافق مع هوى المنتفعين بالأفكار المعاصرة . فقد توقف هؤلاء عن الظن بأن عليهم أن يقدموا شيئا لدفع عجلة التاريخ ، كما توقفوا عن استخدام عقولهم فيما يقول ماكس هوركيمر و أدورنو فى كتابهما "جدل التنوير" .[٢٧]

و الثانى هو القوة العدوة للحياة أى "العدمية". و هذا الاتجاه هو وحده الذى بقى عند اللاحقين من أتباع نيتشه الذين مهدوا لظهور "إرهاصات فاشية" فى الفكر **Pré-Fascistes**.[٢٨] و هؤلاء كان الغموض طابعا أساسيا فى كتاباتهم كما كانت نظرياتهم تفتقر إلى القبول لأنهم يعجزون عن إقناع القارئ بأصالة موقفهم و إيجابيته ، هذا إذا استثنينا ميشيل فوكوه صاحب كتاب " أركيولوجيا المعرفة"

---

[26] Paul Veyne : Op. cit., P. 128 .

[27] Max Horkheimer- Theodor Adorno : " Dialektik der Aufklärung" , (S.Fischer Verlag , Francfort , 1969) , P.218-219 .

[28] Ibid .

الذى استطاع أن يحقق نجاحا لدى جمهور القراء . فقد جمع بين عدمية نيتشه و تشاؤمية شبنجلر و أخذ يضفى عليهما فعالية سياسية تستهدف إبراز جوانب إنسانية .(٢٩)

أما عن "الإرهاصات الفاشية" فى الفكر ، فهى ليست شيئا آخر سوى الإرهاب الفكرى الذى يمارسه التنوير المعاصر . و الدليل عليه - فيما يرى بوفريس - أن شهادة حق ترتد على صاحبها بالسخرية و الاتهام بالتخلف و الرجعية : فمثلا لو لم تقتنع بحجة ممثلى المذهب التفكيكى **Déconstructionnisme** التى يسوقونها لإلغاء التمييز المعروف بين خطاب الواقع و خطاب الخيال ، بين المعرفة و القصص ، بين اللغة و الكتابة ، بين الاستخدام الحرفى للغة **Littéral** و الاستخدام المجازى **Métaphorique** ، بين اللغة المباشرة و لغة الاستعارة ، بين النص و الواقع ، بين الأدب و الفلسفة و غير ذلك ، فإنك ترمى بأنك ضحية أحكام سابقة وليدة التمسك بمفاهيم "الحقيقة" و "العقلانية", و "المنطق" ثم تتهم بعدم فهم الجديد . و حيث إنه لا أحد يسعد بأن يرمى بالبلاهة و التخلف (إذا تجرأ على نقد مفاهيم الهدم و الشك عند فأين مثلا) ، لذا ينجح الإرهاب الفكرى فى الاستمرار : فمن ناحية تسفه أى محاولة للنقاش و من ناحية أخرى نجد شكوى من "احتقار" الخصوم الذين ليس لديهم أفكار يعرضونها !(٣٠)

و مهما كان من أمر ، فإننا لا نوافق على شطحات فأين حتى و لو اتهمنا بالجهل و التخلف . و نرفض أن يلقى بـ"الحقيقة" فى سلة الأيديولوجيا . فنحن نحتاج لفكرة "الحقيقة الموضوعية" كى نفهم بعض أوجه النشاط لدى العلميين و نفهم بعض جوانب النجاح الذى

---

(٢٩) راجع :
عبد الوهاب جعفر :" البنيوية بين العلم و الفلسفة عند ميشيل فوكوه " , (دار المعارف ، اسكندرية ، ١٩٨٨)

(30) J.Bouveresse : Op.cit. , PP. 114-115 .

يحققه العلم . فالإنسان المعاصر لديه ثقة عمياء فى القيمة الإجرائية للعلم رغم أن العلم يقوده إلى حيث لا يدرى !

و نحن لا نتعاطف مع نمط "التقدم" المزعوم و الذى يهدف إلى تصفية تدريجية للقيم المعرفية الأساسية مثل "الترابط المنطقى" و"التبريرات الموضوعية" و "الحقيقة" و "الشرعية" أو "الصدق". و كانت تتم هذه التصفية بزعم أنها "حتمية تاريخية" فى حين أنها فى الحقيقة تتمسح فى التاريخ . **إنها " ظاهرة" ثقافية محلية و إقليمية و محدودة تدين باللادراية و ديدنها الكسل:** فقد كان " فأين" يحلم بأن تستبدل متاعب الفكر بحياة الدعة و السكون التى تتمتع بها السائمة و الدواب .(٣١)

كما كشف هوركيمر - فى هذه الظاهرة - عن تناقض مفاده أن " ما يطالب به الفكر الآن هو أن يعفى بقدر المستطاع من اضطراره إلى التفكير ."(٣٢)

و نلاحظ أن هذه "الظاهرة الثقافية السلبية" ليست جديدة تماما . فقد كان الفرنسى إرنست رينان **Renan** (١٨٢٣-١٨٩٢) سابقا فى اصطناع الشك ، ساخرا من القيم و العقائد ، إذ لا يقين عنده إلا فى معطيات العلم التجريبى . يقول فى كتابه "مستقبل العلم" :

" إنه لمما يدعو إلى السخرية أن يوجد أولئك الذين لايزالون يسألون عن طبائع الأشياء ، و الذين تقودهم سذاجتهم إلى البحث فى العلل الموضوعية لمسائل الأخلاق و العقيدة و الفلسفة و المجتمع ، و كان الأحرى بهم الأخذ بمعايير أكثر

---

(31) Paul Veyne : OP. cit. , P. 138 .

(32) Max Horkheimer- Theodor Adorno : Op. cit. , PP. 218-219

سهولة ، فتحسم المسائل لصالح النافع و المفيد و المناسب "(٣٣)

ثم يدعو رينان إلى الاستخفاف بالعقيدة و يقول :

" إذا وجدت فى الإيمان بالعقيدة ما يجعلك متميزا فى المجتمع فلا بأس من أن تقبل نظاما عقديا جاهزا لا تخفى متناقضاته ، إذ من المستحب قبول المتناقضات لإثارة سخط العقل (...) و قد لا يكون من اللائق أن نتساءل للحظة عن صحة مانعتقده ، فهو يقبل كما يقبل أى نمط من الملبوسات أو القبعات . و هكذا نعتقد فى الخرافات بملئ رغبتنا لأننا نشك شكا عابثا ."(٣٤)

و هكذا ، فانطلاقا من مزاعم اللاأدريين المعاصرين ، نكاد نسمع صوت العصر يردد :

" أصبحنا لا نخشى أن نخدع بعد أن تأكدنا من أن الحقيقة ضائعة "!!

" إن "الحقيقة" التى لا يأتيها الباطل هى أن معتقداتنا الأكثر يقينا باطلة و زائفة" !!

و بسبب ما يثير الخطاب الفلسفى المعاصر من قلق نرى محاولات من قبل بعض النظريين لتقويم المعرفة العلمية . و نشير

---

(33) Renan Ernest : " L'Avenir de la Science" , Op.cit., P.434 .

(34) Ibid. , P. 435 .

بـهذا الصـدد إلـى المحـاولات الجـادة التـى بذلـها بـيرس **Peirce** (١٨٣٩-١٩١٤) و إرنسـت مـاتش **Mach** (١٨٣٨-١٩١٦) و فريجـة **Frege** (١٨٤٨-١٩٢٥) و بوبـر **Popper** (١٩٠٢-١٩٩٤) و غيرهم . فهؤلاء يقوّمون المعرفـة العلميـة القائمـة بـالفعل ، ويحددون علاقة العلم بالحقيقـة . فـهذه العلاقـة هـى التـى تمثـل أهميـة خاصة بالنسبة للفكر وهى التى تستأثر بالاهتمام كما سنرى .

الفصل الرابع

العقلانية واللاعقلانية

العقلانية و اللاعقلانية

مشكلة " العقلانيـة و اللاعقلانيـة " هـى مـن أعتـى المشـكلات الفلسفية التى يناقشها المعاصرون .

و يتعذر القول بأن مجال العقلانية قاصر فقط على العلم . غـير أن العقلانية العلمية أصبحت قيمـة بـارزة و مثـلاً أعلـى يُحتـذى ، بمـا قدمته لنا من وسائل هائلة نستخدمها لتحقيق غايات متعددة .

و نلاحظ أن إعمال العقل على مراحل قد تمخض عنه إنتاج مـا لا حصـر لـه مـن الوسـائل البشـرية المفيـدة و المدمـرة أيضـاً ! كمـا تمخض عنه فى نفس الوقت التسليم بالعديد من " القيم " الجديدة كانت انعكاساً للواقع العلمى و التقنى الجديد . و هذه الانجـازات تقودنـا الآن إلـى الشـك فـى إمكانيـة تحقيـق توافـق عقلانـى بيـن قيـم المـادة و قيـم الروح. فهذا التوافق ينبثق عن اختيار " لاعقلانى " مصدره الضمير الإنسانى . و يلاحظ أن هذا التعدد فى القيـم المتضاربـة يشـعر بـه كـل إنسان و يعايشه و ربما يعانى منه أيضاً .

يقول أينشتاين :

" إن الحوار العقلانى الذى يتناول أحكام القيم الأساسية لا يكون مردوده إلا الفشل : هب أن إنسـاناً لا يمـانع فـى إبـادة الجنـس البشـري الموجود على سـطح الأرض ، عندئـذ تعجـز الحجج العقلية عن إقناعه بفساد مقولتـه.. أما إذا كان هناك اتفاق على أهداف معينة أو قيـم بعينـها ، عندئـذ يمكـن للحـوار العقلـى أن

يخلص إلى اتفاق حول وسائل تحقيق تلك الأهداف أو القيم "(١)

و يقول أيضاً :

" إن عصرنا يتميز باكتمال الوسائل و غموض الغايات . فإذا كنا راغبين بإخلاص و حماس أن نعيش في أمن و طمأنينة يحققان لنا ازدهار مواهب جميع البشر ، فإننا لدينا من الوسائل ما يمكننا من بلوغ هذا الهدف "(٢)

ولكن هل لدينا القدرة على بلوغ ما نتطلع إليه ؟

إن غموض الغايات و التردد و عدم القدرة على تنفيذ الرغبات التي ندّعيها ، كل هذا من شأنه أن يجعل السلوك الفردى أو الجمعى غير مفهوم على الإطلاق . و بعبارة أخرى نقول :
إن عدم التوافق بين الأهداف الحثيثة فى مجال النظر و بين الوسائل المتاحة فى مجال التطبيق غدا هائلاً فى معظم الحالات لدرجة أنه خلف انطباعاً عبثياً و مأساوياً نجم عن سلبية العقل أو غيابه .
و نسمع فى أيامنا عن أولئك الذين يتحدثون عن " جرائم ترتكب باسم العقل " . و هؤلاء يطالبون بوضع حد لعهد ساد فيه المنطق و العقل و العلم وتسبب فى معظم الكوارث التى نعانى منها الآن !

و أتذكر عبارة قرأها وليم جيمس و افتتن بها و ذكرها فى كتابه " البراجماتية " . تقول العبارة :

---

(1) Albert Einstein , “ Ideas and Opinions” , Souvenir Press, London , 1973 , P. 31 .
(2) Ibid. , P. 337 .

" المنطق يدرك أنه ينبغى أن يوجد و لكن الخبرة تبين أنه لا يمكن ... إن الخبرة تشوّه المنطق . وبمجرد أن يدخل المنطق الخبرة فإنها تصبح مناهضة للعقل "(٣)

كما أتذكر عبارة لشيخ الإسلام ابن تيمية صاحب كتاب " نقض المنطق " يقول :

" الفطرة إن كانت صحيحة وزنت بالميزان العقلى ، و إن كانت بليدة أو فاسدة لم يزدها المنطق إلا بلادة و فساداً "(٤)

و كان المفهوم العام للعقلانية - فى أوربا - يؤكد أنها اتجاه إيقانى يأخذ بعدد معين من المبادئ العامة و الجامدة و يعتقد أنها تصمد فى مواجهة الخبرة الحسية مهما كانت النتائج . و حيث إن هذا المفهوم للعقلانية مردود تماماً - الآن - لذا يقول رودولف كارناب فى نص مؤثر :

" إذا كان هناك من يقلل من أهمية العلم بالنسبة للحياة - بطريقة أو بأخرى - فى الزمن المعاصر ، فإننا - فى المقابل - لا ندفع أنفسنا فى اتجاه يجعلنا نرتكب الخطأ المضاد . إننا نريد - على العكس - أن نعترف أمام أنفسنا بوضوح - نحن المشتغلين بالعلم - أن الحياة تتطلب - إذا أحسنا قيادتها - الاستفادة بجميع القوى المتنوعة للجنس البشرى .

---

(٣) وليم جيمس : " البراجماتية " ، ترجمة محمد العريان ، مؤسسة فرانكلين للطباعة و النشر ، القاهرة ، ١٩٦٥ ، ص ص ٢٧٠-٢٧١ .

(٤) تقى الدين ابن تيمية : " نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان " ، تحقيق على سامى النشار . الناشر عباس أحمد الباز - المروة ، مكة المكرمة (بدون تاريخ) ص ٣٣٤ .

و علينا أن نتجنب قصر النظر فى الزعم القائل بأن متطلبات الحياة يمكن الوفاء بها انطلاقاً من قوة الفكر التصورى فحسب "[٥]

أما إذا نظرنا فى التصورات اللاعقلانية الحالية ، فإنه يتعذر التمييز فيها بين ما ينبثق عن إيمان ، و ما يستهدف المطابقة مع أفكار سائدة ، و ما يستهدف مجرد الإثارة . كذلك يتعذر التمييز بين ما يستحق منها المناقشة و ما ينبغى إهماله . و السبب فى ذلك أن ما تقدمه تلك التصورات الفلسفية من حجج هى بالأحرى صيغ بلاغيّة لا تهدف مطلقاً إلى إقناع أحد بصحة أو فساد أى أطروحة فلسفية كما لا تهدف إلى الحث على اعتناق أى فكر ، بل لم يعد من المؤكد أن عارض الفكر أكثر حماساً له من قارئه ، فقد أصبح الهدف فى زماننا خلق المناخ الفكرى الذى يجعل كل شئ ممكن و مشروع و مبرر . و دليلنا على هذا ما أشرنا إليه فى الفصل السابق عن أبحاث فاين Veyne و ما لاحظناه فيها من خلط و غموض و عدم تفرقة بين شك من الدرجة الأولى يمكننا أن نعانى منه لأسباب محددة و يكون منصباً على يقين بعينه ، و بين شك من الدرجة الثانية ينصب على " اليقين " بوجه عام لدرجة أن معتقداتنا المؤكدة و المبررة قد تظهر على غير ذلك لمن يأتو بعدنا . ودليلنا - أيضا - على أن كل شئ ممكن ، ما أدى إليه تصور" العقلانية " La Rationalité : فالعقلانية لم تعد شيئاً آخر سوى تصورنا لها ، وهو تصور يخضع لصيرورة الزمان . و التاريخ يمكنه أن يحول أى خرافة إلى حقيقة و العكس صحيح . و هكذا ، فقد أصبح تصور " العقلانية " قاتماً و يتجاوز ما قد نستشفه منه لأول وهله من أنه يشرح الصدر و يطمئن النفس لأن منه تنطلق الأفكار التحررية و قيم المساواة و التسامح ، و لأن النظم العقلانية كثيراً ما كانت تقدم نفسها باعتبارها حرماً مقدساً و ملاذاً آمناً ، و لكن هيهات !

---

(5) Rudolf Carnap . Der logische Aufbau der Welt , (Felix Meiner , Hambourg , 1961) . P. 260 .

فقد أورد وليم جيمس ما يفيد " أن سموّ المذهب العقلى لا ينجيه من الخبل العقلى " ![٦]

كما أورد هوركيمر و أدورنو ما يفيد أن خاصية " التدمير الذاتى" أو " الإفناء الذاتى " auto-annihilation هى لصيقة العقلانية منذ البداية ، و ليس فقط عندما ظهرت فى صورتها الحالية سافرة دون حجاب .[٧]

و يظهر لنا - بكل تأكيد- أن العقل باعتباره حجة نقدية لا يمكنه أن يتراجع أمام الشك فى مشروعيته .

و كان شبنجلر Oswald Spengler من المناهضين للنزعات العقلانية و يقول :

> " إن العقلانية هى القوة الناقدة . و الناقد على نقيض الخالق ، و قد يحلو للناقد أن يفكك أو أن يجمع أو يستنسخ ، إلا أنه لا يبدع و لا ينجب . فعمله مصطنع يخلو من الحياة ، بل هو يقتل الحياة عندما يتقابل معها . و أنساقه منهجية أو عبثية لا تظهر إلا على الورق ، و لا تعيش إلا عليه "[٨]

و من المعروف- فى هذا السياق - أن سلطة العقل الناقد لم تجد من يدافع عنها أو يبين حدودها أو عدم كفايتها أو ضعفها أو مفاسدها خصوصاً بعد أن تعرضت إلى تدمير الحد الأدنى من الثقة التى تستند إليها . و على الرغم من ذلك فإنها ستظل الحجة الوحيدة القادرة على معارضة كل صور اغتصاب المشروعية ، و هى القادرة على إدانة

(٦) وليم حيمس : " البراحماتية " ، سبق ذكره ، ص ٢٦٧ .

(7) Max Horkheimer- Theodor W.Adorno : Op. cit. , P. 6 .

(8) Oswald Spengler : “ Jahre der Entscheidung” , (Deutscher Taschenbuch Verlag , Munich , 1961) , P. 28 .

كل صور الانحراف التى تمخضت عنها ، و كل التجاوزات التى ارتكبت باسمها .

أما بالنسبة لفيلسوف العلم كارل بوبر Popper ، فإن " العقلانية " عنده قلما تهتم بمضمون اليقين أو المعتقد . فالعقلانى فى مفهوم بوبر ناقد بالدرجة الأولى ، و هو مستعد لنقد معتقداتنا بكل جدية و اهتمام انطلاقاً من معرفته بمعتقدات الآخرين و ثقافاتهم. و العقلانية على هذا النحو لا تعترف بأى يقين قبلى باعتباره سنداً للحقيقة كما لا تسمح بأن يكون فى العلوم حقائق ثابتة.

و كان بوبر قد اتهم من قبل ممثلى مدرسة فرانكفورت بأنه " فيلسوف و ضعى " positiviste يشارك الوضعيين فى مخاوفهم تجاه " النظرية" و تجاه "التأمل" ، كما يشاركهم فى الزعم بأن "العلم" يهيمن و يحتكر البت فى جميع المسائل ، غير أن بوبر يرفض هذه الاتهامات .(٩)

و الفلسفة الوضعية - بوجه عام - ليست مذهباً محدداً بل هى اتجاه أو موقف يصعب تحديده . و هذا الموقف يتصف بالحذر حيال أى تقرير لا يقرّه العلم ، كما يحجم عن تحديد أى قيم أو غايات . و على هذا ، فإن الوضعية تظل صامتة حيال المسائل المتعلقة بالإنسان خصوصاً ما لا يقع منها تحت طائلة العلم . و الوضعية المحدثة هى الوضعية المنطقية ، ظهرت على يد الفيلسوف النمساوى شليك Schlick (١٨٨٢-١٩٣٦) ، و هو الذى تزعم " حلقة فيينا " عام ١٩٢٩، داعياً إلى " فلسفة علمية" مهمتها تخليص الفلسفة نهائياً من كل أسباب اللبس و الغموض عن طريق اصطناع منهج " التحليل المنطقى " .(١٠)

---

(9) J.Bouveresse : Op. cit. , P. 79 .

(١٠) عبد الوهاب جعفر : " البنيوية بين العلم و الفلسفة عند ميشيل فوكوه" ، سبق ذكره ، ص ١٨ .

يرفض بوبر إذن أن يصنف ضمن الفلاسفة الوضعيين و ذلك لأن " العقلانية " عنده تتجاوز فى مسائلها و مناقشاتها مجال تطبيق المنهج العلمى بمعنى الكلمة . كما أن " العلم " عند بوبر هو تركيب حدسى افتراضى لا يزعم التشبث بيقين أو احتمال و بالتالى لا يفرض هيمنة أو احتكار .(١١)

و كان بوبر قد اتهم أيضا بأنه وراء التيارات اللاعقلانية و الشكية و الفوضوية ، و هى الاتجاهات التى تحاول فرض نفسها الآن على الساحة .

و يظهر أن هذا الاتهام كان ضربا من " الإرهاب الفكرى " الذى يشهده (و يعانى منه) الخطاب الفلسفى المعاصر ، و أشار إليه بوبر فى عبارة شهيرة تقول :

> " يظهر أننا فى ممارسة النقد لم نتخط بعد مرحلة سادت فيها صياغات مثل : " الخطأ المدموغ بالتآمر " l'erreur-conspiration و "الحقيقة المتميزة" la vérité-évidence "(١٢)

و فيما يتصل بنظرية الحقيقة يرى بوبر أننا لو خيرنا بين امتلاك الحقيقة و بين البحث عنها لاخترنا الثانى بلا أدنى تردد . ففكرة امتلاك الحقيقة - فى أى لحظة و فى أى زمان - لا معنى لها عنده . ولهذا اتهم بوبر بأن تصوره للبحث عن الحقيقة لا يؤدى إلى الوصول إليها .

---

(١١) بخصوص موقف بوبر من الوضعية المنطقية ، راجع أيضا : د/ يمنى طريف الخولى : " فلسفة كارل بوبر " ، الهيئة المصرية للكتاب ، سنة ١٩٨٩ (الباب الثانى) .

(12) J.Bouveresse : Op. cit. , P. 44 .

و قد انقسم خصوم العقلانية النقدية (بوبر) إلى فريقين :

الأول يقرر أن العقلانية النقدية صالحة فى مجال النظر و لا قيمة لها فى مجال التطبيق خصوصاً و أن العلم لا ينجح فى أن يكون " عقلانياً" بالمعنى الذى يتصوره بوبر .

و الثانى يزعم أن "العقلانية النقدية " لا قيمة لها حتى فى مجال النظر ، و آية ذلك أن العلم ما كان له أن يوجد أو يحدث تقدماً إذا كان قد حاول التوافق مع ما تقتضيه عقلانية بوبر .[١٣]

إن العقلانية النقدية عند بوبر تتحول إلى عقلانية إيقانية كلاسيكية و ذلك إذا تضمنت المناقشات النقدية إمكانية الوصول إلى اتفاق حول مبادئ أولى أو بدايهيات يُعترف لها بالوضوح و الصدق من قبل جميع المتناقشين . و مثل هذا " الاتفاق" لا ينبغى أن يكون هدفاً أساسياً أو محكاً لجدوى النقاش العقلانى .

و من الممكن أن تؤدى المناقشات إلى إظهار ما لدينا من ثوابت يقينية على أنها ليست الوحيدة الممكنة التى تستحق أن يُدافع عنها . و ليس هذا يعنى أننا مطالبون بالتخلى عنها بالضرورة . و إذا تمسك أطراف النقاش كل بموقفه فليس هذا يعنى أن الخطأ يلحق بهم جميعاً أو بواحد منهم دون الآخر .

و هكذا يظهر أن برنامج النقاش الفلسفى حول " العقلانية " لا يستهدف تحقيق اتفاق عام و نهائى يتصل بصحة بعض القضايا أو بعض النظريات . كما أن الحوار بين " العقلانية" و" اللاعقلانية " قد يوصف بأنه إيديولوجى طالما أن كلا الفريقين يتشبث تماماً بموقفه.

و لم يكن المهم هو استمرار التساؤل عن مدى إمكانية تطبيق عقلانية بوبر ، بل المهم هو التساؤل عن سبب الدكتاتورية العلمية أو الثقافية أو السياسية ، و هل هى بسبب الاسراف فى العقلانية أم

[13] J.Bouveresse : Op. cit. , P. 81 .

التقصير فيها ؟ و ظاهر أن الإجابة عن السؤال لا تخفى على أحـد . و لكـن ينبغـى أن نضـع فـى اعتبارنـا أن "العقلانيـة" باعتبارهـا تركيبـاً فلسفياً مجرداً تشكل حاجزاً منيعاً ضد "الإيقانية" بوجه عام .

و نتسائل : هل يمكن الاعتماد علـى المنـهج العلمـى فـى جميـع المجالات بزعم قدرته على حل المشكلات العاجلة و الآجلة ؟

كان أعضاء حلقـة فيينـا يقـررون بوجـود علاقـة عضويـة بيـن " التصـور العلمـى للعـالم " و بيـن برنـامج اصلاحـى سياسـى و اجتماعى ينبثق عن ثورة اشـتراكية [١٤] إلا أنـهم فـى حقيقـة الأمـر غير قادرين على تبرير وشرح هذه العلاقة العضوية . و كـان موقـف أعضاء حلقة فيينا يتأرجح بين الزعم بأن العقلانية النظرية لها مـردود حتمى و محدد فى تناول المسائل العملية و بين الفكرة القائلة بـأن تلـك المسائل تخضع لمبادءات فردية . و كان ريتشارد رورتى Rorty فى كتابه " نتائج البراجماتيـة" يصـرّح بـأن التقليد الـذى أرسـت دعائمـه الفلسفة الوضعية يتأرجح بين موقفين : الأول هـو الزعـم بـأن تطبيـق المنهج العلمى هو الطريق الأمثل لحل مشكلاتنا السياسية و الأخلاقية. و الثانى يؤكد أن القيم نسبية و ذاتية و تتأثر بالعاطفة و الانفعال .[١٥]

و كان إرنست رينان يردّد مزاعـم العقلانييـن عـن قـدرة العلـم على حل كـل المشـكلات التـى تعـانى منـها البشـرية باسـتخدام منـاهج عقلانية . فهو يقول فى كتابه "مستقبل العلم" :

> " إن مذهبنـا العقلانـى ليـس عجرفـة تحليليـة تعجز عن فهم الأشياء بـالغوْص فـى أعماقـها (كما كانت عقلانية القرن الثامن عشر) . كما أننـا لا نقتصـر علـى اسـتخدام الاسـتدلالات المجردة ، و لسنا من أتباع الفلسفة الوضعيـة

---

(14) J.Bouveresse : Op.cit. , P.78 .
(15) Richard Rorty : " Consequences of Pragmatism" , Op.cit. , P. XLIII .

التى دعا إليها أوجست كونت . و لسنا من أتباع الفلسفة النقدية - اللادينية - عند برودون M. Proudhon*. إننا نعترف بقداسة الطبيعة الإنسانية فى كل جوانبها . و نعترف بما جُبلت عليه من مواهب متناسقة . و نحن إذا كنا نحكم على دى لامارتين De Lamartine بأنه **عقلانى** ,**فقد نجانب الصواب لأنه يقرر أنه يصل إلى نتائجه لا عن طريق الاستدلالات المتتالية و إنما **بالحدس المباشر و الغريزة** "(١٦)

و المعروف أن الحدس المباشر و الغريزة ليسا ضمن أدوات البحث المنهجى التجريبى . و لكن يخطئ من يظن أن الواقع المحسوس هو الشاغل الوحيد للفكر البشري . فقد تحدث عالم الإجتماع الفرنسى ليفى برويل (١٨٥٧-١٩٣٩) عن أنشطة تناهض العقل anti-intellectualistes تتجاوز مجالات العلم الوضعى كما تتجاوز الحدود التى يلهث وراءها الفلاسفة دون أن يعبروها . و هى أنشطة تزعم الاتصال بالموجود عن طريق التمازج أو المشاركة المتبادلة بين الذات و الموضوع أو النشوة أو الوجد الصوفى الأفلوطينى.(١٧)

---

(16) Renan Ernest : " L'Avenir de la science" , Op.cit., P.65-66 .

*برودون ، فيلسوف فرنسى اشتراكى فوضوى (١٨٠٩-١٨٦٥).

** دى لامارتين ، شاعر و كاتب و رجل سياسة فرنسى (١٧٩٠-١٨٦٩).

(17) Fourastié J. : " Les Conditions de l'esprit scientifique", (Éd. GALLIMARD, Paris , (1976) . P. 197 .

إن هذا النتاج الفكرى المناهض للعقل يتمسك به الكثيرون فى جميع الثقافات و تبدو الحاجة إليه قوية و متسلطة لأنها ضاربة الجذور فى نفوس البشر .

و قد كتب إدوارد لى روا **Le Roy** فى كتاب له بعنوان : "مسألة الألوهية" :

> " لا يوجد شخص ليس لديه مثل أعلى يعمل من أجله أو قوة روحية رائدة ينطلق وفقا لتوجيهاتها ."[١٨]

و هذا المثل الأعلى أو القوة الروحية ليسا فى نهاية المطاف سوى القيم الإنسانية كالفضيلة و الواجب و الحرية و الحق و الجمال ، و كلها تؤثر فى سلوك البشر و تنعكس آثارها على الانجازات المحسوسة . و مع ذلك لم يزعم أحد أن القيم الإنسانية تماثل الوقائع الفيزيائية فى ضرورة إخضاعها للمنهج العلمى التجريبى .

و هكذا يظهر أن من الوهم و السذاجة - رغم مزاعم العقلانيين -أن يُعتقد بإمكانية تعميم المنهج العلمى فى جميع المجالات بزعم قدرته على حل جميع المشكلات العاجلة و الآجلة .
و يتساءل العديد من المفكرين -اليوم - مع ماكس هوركيمر و تيودور أدورنو :
لم تتزلق البشرية إلى هُوّة " بربرية " جديدة بدلاً من أن تلج إلى حالة إنسانية حقة ؟[١٩]

و لكن إذا كانت كلمة " بربرية " تتضمن وصفا للنظام الذى يقطع شوطا كبيرا فى الأخذ بالعقلانية و الانضباط و التخطيط ،*فإن هذا التقويم الكمى يتصف بالسُخف و سوء النية

---

(18) Ibid. , P. 198 .
(19) Max Horkheimer – Theodor W.Adorno : Op.cit. , P. 1 .
*الإشارة هنا إلى " بربرية العلم" ، راجع ص ص ٣٠ - ٣١ .

خصوصًا و أنه يتعمد إهمال الفرق بين أنماط من النظام المقبول إنسانياً و أنماط أخرى غير مقبولة .

و إذا كنا نقرأ بإلحاح لدى بعض المعاصرين كتابات تقرر أن زماننا يحتاج إلى إعادة النظر فى المنظور الثقافى السائد ، و فى مسألة التدين ، و فى روح التآلف داخل الجماعة بوجه عام ، فربما كان هذا يعنى أننا نتحسّر على فقدان آليات الحياة التى كانت تنضبط بها مجتمعاتنا فى الماضى .

نعم ، إن هذا " التحسر " أمر واقع : فمنذ مائة عام تقريباً ظن الناس أن العلم سيملأ جوانب القصور فى حياتهم و سيبنى ما تقوض من بنيانهم . غير أن مناهج العلم التجريبى إذا نجحت فى هدم قصور الحكمة التى أسستها و دعمتها الديانات ، فإنها لم تنجح فى القضاء على التساؤلات الكبرى التى تتصل بالقدر و الغيب و حياة الإنسان .

يقول أحد المفكرين المعاصرين :

> " إنه لمن المؤكد أن الديانات التى ستظهر فى المستقبل تختلف عن ديانات الماضى . وإنه لمما يخالف الروح العلمية أن يستخدم المعول السياسى فى منع هذا الظهور الجديد و محاربة ما يتصل به من أبحاث ، كما أنه لمما يخالف الروح العلمية كذلك أن ندير ظهرنا لهذه الأبحاث ."(٢٠)

إن المدارس العلمانية فى أوربا -اليوم -هى مصدر القلق الميتافيزيقى الذى تجلى فى أبشع صوره فى مفاهيم القلق عند الوجوديين . و قد كان رجل الدين فى الماضى هو الذى يذكر النفوس الغافلة بخطر الموت و هو الذى يذكر بما يعانيه الملحد من فراغ

(20) Fourastié J. : Op.cit. , P. 62 .

عقدى و قلق ، فى حين أن الوجوديين فى أوربا - الآن - هم الذين يتحدثون عن القلق و يجربونه على خشبة المسرح . لقد كانت السلطة السياسية فى أوربا قبل الثورة الفرنسية هى التى تساند العقائد المتداعية فى حين أن السلطة السياسية الآن هى التى تقاوم بعث العاطفة الدينية .(٢١)

و مهما يكن من أمر ، فإنه لا أحد يستطيع أن يحدثنا عما يمكن أن يكون عليه شكل الثقافة أو الديانة أو المجتمع - فى توليف يجمعها- إلى جانب الآلات و المختبرات و وسائل التكنولوجيا المتقدمة !

و ليكن معروفاً أن أى احتجاج على الأوضاع القائمة لابد و أن ينبثق عن تصور لما ينبغى أن تكون عليه **أهداف الحياة العقلانية لدى البشر .**

و إذا كان هناك من يرادف بين العقلانية و بين الوضعية ، فإن هذه الأخيرة هى التى أدت إلى البيروقراطية و التكنوقراطية و "التقدم" الذى انفلتت معاييره ، **فأصبح أداة للكبت و القهر .**

" و التقدم خداع بصرى " فيما يرى البنيويون .(٢٢)

و قد أحسن جوهان نيبوموك نسترو **Johann Nepomuk NESTROY** فى تصوير حال الإنسان الذى يحرز " تقدماً" فقال :

> **" إنه يتعامل مع القشرة السطحية للواقع ، و مثله كمثل المستعمر الذى اكتشف المنطقة الساحلية فى قارة من القارات و قام بتعميزها فخدعته أضواءها و ظن أنه أحدث تقدماً ، فى**

(٢١) عبد الوهاب جعفر " ابستمولوجيا البحث العلمى " ، سبق ذكره ، ص ٢١

(٢٢) عبد الوهاب جعفر ، " البنيوية بين العلم و الفلسفة " ، سبق ذكره ، ص٧

حيـــــــن أن مجـــــــاهل القـــــــارة
و أسرارها و غاباتها الشاسعة لازالت فى طىّ
الكتمان "(٢٣)

و إذا كانت " لعنة " "التقدم " الكامنة لا تسمح بأى تراجع إلـى الوراء ، لذا ، فلـم يعد أمـام البشـر سـوى الـتردّى إلـى حـال الحيـوان المفـترس مـع ضـرب مـن الرقـى يظـهر فـى إخفائـه حقيقـــة دوافعــه و غرائـزه وراء يوتوبيـات عاطفيـــة و برامـــج اصــلاحيـــة . فالنظــام العالمى المعاصر يعتمد على الكذب و العنف .*
يقول هوركيمر :

" إن لعنة التقدم الذى لا يمكن وقفه تكمن فـى
تعذر التراجع عنه "(٢٤)

و يلاحظ بوفريـس أن الفلسـفة الفرنسـية قـد أخـذت عـن نيتشـه قوله : إن غريزة المعرفة إنما تهدف أساساً إلى تحسين أنماط السـلوك البشـري ، و كـانت ترجمـة هـذا القـول عنـد الفرنسـيين أن أصبحـت الحاجة إلى المعرفة و إعمال العقل إرادة للتنظيم و التعديل و التحكـم . كمـا رُدّ العلـــم إلـــى محاولـــة مبتذلـــة للسـيطرة علـــى الطبيعـــة و إخضاعها لإرادة الإنسان ، ثم تحولت هـذه السيطرة بطريـق غـير مباشر إلى إخضاع الإنسان للإنسان .(٢٥)

و على صعيد آخر ، وربما تحـت تـأثير نيتشـه أيضـا ، أصبـح الكل يتحيز للتوجهات السائدة فى مجتمعه ، و كلها تلتف حـول مفـهوم " الجديد " !!

---

(23) Cité par : J.Bouveresse , Op.cit., P. 58 .

* هذه العبارة تذكرنا بما تمارسه القوى الأمبريالية منذ أحداث الحرب العالمية الأخيرة و حتى الآن .

(24) Cité par : J.Bouveresse , Ibid .

(25) J.Bouveresse : Op.cit. , P. 128 .

و لنعلم رغم ذلك أن عبادة " التقدم " La Religion du progrès ، سواء استندت إلى العلم أو تنكرت له ، لا يمكن أن تفرض إلا على من يستكين لها مفضلاً إياها على استمرار الحال .

و السؤال الذى يفرض نفسه هو : من الذى يستكين لعبادة " التقدم " الذى يفتقر مسارُه إلى المحجة البيضاء ؟؟

و هنا يحضُرنى نص لساندرس بيرس يفرق فيه بين " إنسان اجتماعى " و " إنسان قطيعى " . و يقول : " إنه يرفض أن يكون على رأس قطيع من الغنم "![٢٦]

و إذا تمعنا فى النص نجد أن مصطلح " الإنسان القطيعى " الذى أطلقه ساندرس بيرس ينطبق على " الإنسان المعاصر " الذى لُقب بـ" الإنسان السيكولوجى " .[٢٧] و هو يتصف بصفات منها أنه طيعٌ و مرن و عديم القدرة على العناد و المقاومة فضلاً عن كونه " إمّعة " ، يقول " أنا مع الناس إن أحسنوا أحسنت و إن أساءوا أسأت " ! إنه إنسان مكبَّل بآليات قسر و جبر لا شعورية و مأخوذ بوسائل الإعلام (أو العولمة !) ، إنه إنسان " مغترب " Aliéné.[٢٨]

يقول بوفريس J.Bouveresse عن ذلك الإنسان :

" إنه إذا اضطر للتسليم بما أدت إليه قوة الحجة المنطقية ، أو الاذعان أمام أسباب موضوعية أيا كانت ، فإن هذا يمثل - بالنسبة لقطاع من رواد التفلسف فى فرنسا

---

(٢٦) اقرأ النص كاملاً ص ١٢ .
(٢٧) راجع ص ٤٩ .
(٢٨) فى وصف حال الإنسان المعاصر ، راجع أيضاً :
" البنيوية بين العلم و الفلسفة " للمؤلف ، سبق ذكره ، ص ١٥ .

الآن - أنوذجا للقهر لا يمكن قبوله ! و على
العكس تماما نجد أن الاستسلام - دون
مقاومة - أمام خطاب فصيح ،
أو الموافقة على حركة فكرية أو موضة
فلسفية ، أو الهرولة فى اتجاه أى فكرة جديدة
تتردد على الألسن ، هذا كله من مظاهر
ممارسة الحرية الفكرية !"(٢٩)

و هكذا يظهر أن العقلانية بالنسبة **للإنسان السيكولوجى** أصبحت مرادفة للعنف و التعسف و الكبت . أما العقلانية بالنسبة **للعقلانى الكلاسيكى** فقد كانت تعنى أنه بإمكانه الأخذ بأى فكرة جديدة مقنعة أو أى معتقد جديد تدعمه الحجة القوية ، و أنه بإمكانه أيضا أن ينضم لأى معتقد دون إكراه .

و" العقلانية" La Rationalité - كما تصورها البنيوية الثقافية عند ميشيل فوكوه - تختلف باختلاف الحقبة المعرفية السائدة فى زمان و مكان معينين . ونسق المعرفة السائد Epistémè يتكون من آليات لا شعورية (أى مختفية و غير مرئية) تنبثق عنها منطوقات رائدة و أخرى مشتقة ، وهى فى مجموعها تنتظم - مجازا- كالعناصر الأساسية المكونة لتصور " العقلانية " السائد (٣٠) .

و تفرق هيلارى بوتنام بين " العقلانية " باعتبارها نظاما حسابيا ، و "العقلانية " باعتبارها انعكاسا لنظم الثقافة الحاضرة . و تقول :

(29) J. Bouveresse : Op.cit. , PP.105- 106 .

(٣٠) راجع تفصيل ذلك فى كتابنا : "البنيوية بين العلم و الفلسفة " ، سبق ذكره، ص ص ١١٩- ١٥٧ .

" النظرية القائلة بأن العقلانية ليست شيئا آخر سوى ما يتردد فى ثقافتك الحاضرة ، هذه النظرية قلما يقبلها الفوضويون رغم أنها تواكب الاتجاه الطبيعى الذى يمثلونه ، إنها نظرية ردية . و إذا عُرّفت العقلانية باعتبارها نظاماً حسابياً مجرداً ، فهى نظرية علمية تنبثق عن العلوم المضبوطة ؛ أما إذا عرّفت ببساطة باعتبارها نظم الثقافة الحاضرة فهى نظرية علمية تنبثق عن الأنثروبولوجيا . "(٣١)

نلاحظ فى هذا النص أن " العقلانية " باعتبارها نظاماً حسابياً مجرداً تكاد تقترب من " العقل النظرى " فى الفلسفة النقدية . و هذا الأخير هو الذى يُكون المعرفة ابتداء من معطيات الواقع التجريبى . و بدون التجربة يمنحنا العقل النظرى معرفة توتولوجية هى مجرد لغو حسبما يؤكد عملاق الفلسفة الألمانية كانط . كما نقرأ للفيلسوف ليبنتز كبير الفلاسفة العقلانيين عبارة تقول :

" لسنا إلا تجريبيين بالنسبة لثلاثة أرباع أعمالنا "

" Nous ne sommes qu'empiriques dans les trois quarts de nos actions"

(Monadologie , § 28)

و مما تقدم عن مفهوم " العقلانية " يتضح أننا أمام نصوص توفيقية تؤمن بدور "العقل المجرد " و لا تهمل دور الخبرة و نظم الثقافة ، وذلك فى مقابل نصوص عنيدة مثل ما جاء فى كتاب " مقولة العقل " The claim of Reason لصاحبه ستانلى كافيل، يقول :

(31) Hilary Putnam : " Reason , Truth and History" , (Cambridge University Press , New York , 1981) , P. 126 .

" إن مطلب " العقل " و وجهته هما مطلب
الجماعة الاجتماعية و وجهتها "(٣٢)

و هذا يعنى فى المفهوم المعاصر أن إمكانات العقل و معاييره هى مجرد انعكاس لعلاقات المنح و المنع ، و السلطة و الاستبعاد الموجودة فى المجتمع . و عندئذ يكون الرفض المعاصر للعقل تعبيرا عن الشك الجذرى فى مفهوم الجماعة الاجتماعية ذاتها ، مما يترتب عليه ظهور المذاهب الفوضوية و النسبية و الذاتية كما يترتب عليه أيضا أفول القيم الأخلاقية و العامة و العياذ بالله .

---

(32) Stanley Cavell : " The Claim of Reason" , (The Clarendon Press , Oxford . Oxford University Press , New York , 1979) , P. 20 .

الفصل الخامس

إشكالية الفلسفة

إشكالية الفلسفة

" كانت الفلسفة تحتضر منذ قرن مضى ثم قضى لها بالاستمرار لتستكمل عملها ، فتأجلت لحظة الموت رغم ما تعانيه من عذاب . و حان وقت التوبة ، فباحت بسرها الأخير الذى احتفظت به طوال حياتها . و زعمت أن المسائل الكبرى أنصاف حقائق : فالإله و العالم و النظرية و الذات و الموضوع و الجسم و الروح و الحس و العدم لا وجود لها و إن استثمرها الهامشيون من الاجتماعين و القساوسة ! "(١)

و الحق أننا إذا نظرنا فى الواقع الفلسفى المعاصر ، فإننا نجد أن " موت الفلسفة " ثم " بعث الفكر الفلسفى " كانا من الموضوعات الحاضرة دائماً فى الفكر الأوربى و لدى المفكرين الفرنسيين بوجه خاص و ذلك بسبب علاقة التأثير و التأثر المتبادل بين الفلسفة و السياسة . ففى كل مرة تنتكس نظريات فلسفية أو تفشل أيديولوجيات (مثل الماركسية مثلا) يكون التساؤل عن إمكانية الفلسفة و جدواها و استمراريتها ثم عن ورثتها الذين يتصدرهم " الابستمولوجيا " ثم " العلوم الإنسانية " ثم "التاريخ". و لم يكن وارداً أن يكون التساؤل عن دور الفلسفة و هل تمكنت من إنجازه أو قصّرت فيه ، و كيف يمكن للتاريخ أو العلوم الإنسانية أن تملأ الفراغ أو تقود المسيرة ؟!

---

(1) Peter Sloterdijk : " Kritik der Zynischen Vernunft" , Suhrkamp Verlag , Francfort , 1983 , vol. I , P.7 . Cité par : J.Bouveresse : Op.cit. , P. 140 .

لا شك أن تشخيص حال الفلسفة على النحو المتقدم يفتقر إلى الدقة لاعتماده على أعراض سطحية . و مع ذلك فقد درجنا على القول بأن الفلسفة تعانى من أزمة مستمرة .

و ليس العيب فى الفلسفة رغم مقولة وردت عند مارتن هايدجر مفادها " أن الفلسفة فكرٌ لا يُفيد ، فضلاً عن أنه يثير سخرية العامة !"(٢)

و نلوذ بعبارة قالها أفلاطون :

" على الرغم مما يُبديه المجتمع من عدم اكتراث بالفلسفة ، فإنها تتميز على سائر الفنون بأكبر درجة من السموّ "(٣)

و عبارة أخرى كتبها الفيلسوف كانط تقول :

" سيظل الفيلسوف دائماً صاحب علم نافع للجمهور هو : " علم نقد العقل " ، و ذلك رغم تنكر الجمهور و استنكاره أحياناً لمسعى الفيلسوف . فليس يلزم بالضرورة أن يكون هذا العلم شعبياً كما لا يُفترض فى الجمهور أن يكون واعياً بطبيعته ."(٤)

---

(2) Martin Heidegger : " Die Frage nach dem Ding" , (Max Niemeyer Verlag , Tübingen , 1962) , P. 2 .
Cité par :
J.Bouveresse : Op.cit. , P. 141 .

(3) Platon : " République" , VI , 495 d .

(4) Kant : " Critique de la Raison Pure" .
cité par:
J.Bouveresse : Op.cit. , P.138 .

و نحن بدورنا ، لا يسعُنا إلا أن نقول إن الفلسفة الآن هي أسمى ما يُتوج ثقافة العلم و التكنولوجيا رغم ما تبديه تلك الثقافة من عدم اكتراث بالفلسفة .

و لكن ، من الملاحظ أن النشاط الفلسفي لدى الفلاسفة المعاصرين قد يختلط بالمواعظ أو خطب الإثارة أو الخطاب القصصي أو حتى الخطاب العلمي . و يرى شبنجلر أن الفلسفة الحقة، إن لم تكن ممكنة اليوم أو غداً فالأولى أن ينشغل الفلاسفة بالزراعة أو الصناعة بدلاً من اجترار مسائل مستهلكة بدعوى النهوض بالتفكير الفلسفي ، ثم يستطرد قائلاً : و لا شك أن بناء محرك طائرة أفضل من ابتكار أي نظرية فلسفية لا تضيف جديداً ؛ إذ ليست الفلسفة احترافاً يتلخص في صياغة تصورات قديمة بأسلوب جديد .[٥]
و على الرغم من أن خطب الإثارة لم تكن ضمن أهداف الفلسفة في تاريخها الطويل إلا أنه لوحظ أن بعض كبار المفكرين المعاصرين يروق لهم محاربة مفاهيم ميتافيزيقية تتصل بالحرية و المسئولية الفردية ، في حين أنهم يدافعون في نفس الوقت ، و بكل براءة ، عن البرامج السياسية و الاجتماعية التي تتضمن تلك المفاهيم، كما يدافعون عن النظم التي تذهب أبعد من الديموقراطيات الحالية في الاعتراف باستقلالية الفرد .[٦]

إن هذا المستوى من التعامل مع عالم الأشياء يبدو في زماننا واقعياً و مستنيراً في حين أنه الأكثر خداعاً و بُعداً عن الواقع . فهو

---

(5) Oswald Spengler : " Le déclin de l'Occident", Esquisse d'une morphologie de l'histoire universelle , traduit de l'allemand par M. Tazerout , Gallimard , 1948 , tome I , Forme et réalité , P. 180 .

(6) J.Bouveresse : Op. cit. , P. 128 .

يفرض تعتيماً على بعض الجوانب فى ظاهرة المعرفة هى أكثرها مغزى و أكثرها وضوحاً .

و هكذا فقدت الفلسفة هالتها بعد أن أصبح لدينا منهج لصناعة الفلسفة يتقنه فلاسفة ماهرون ، إذ لا يخفى علينا أن ظهور المنهج كان إيذاناً بالاحتواء التدريجى للذات المتفلسفة .

و ليس هذا غريباً على زماننا ، فهو زمان غابت فيه الثقافة أو ماتت .(٧) و لا يؤثر هذا سلباً على عظمة الرجال العظماء ، بل إن الفلسفة هى التى تحولت إلى مهارة ضمن سائر المهارات .

و قد يسأم الإنسان من الفلسفة ثم يفقد الثقة فى جدواها إذا تحولت إلى مهارة أى إلى تخصص و احتراف . فالفلسفة من حيث هى لا تسبب الملل ، و لكن الفلاسفة أنفسهم هم السبب . و لهذا قيل عن فلاسفة عصر من العصور إنهم ليسوا فلاسفة بحق ! فالفيلسوف الحق هو الذى يتناول مسائل واقعية يهتم بها الناس .
و عندما تكون التساؤلات الفلسفية واقعية ، و عندما تصبح " ملكية مشاعة " تتردد على ألسنة معظم الناس و تستحوز على اهتماماتهم لبساطتها و ضرورتها ، فإن الفلاسفة المحترفين لا يجدون صعوبة فى إقناع الرأى العام بمشروعية مهنتهم و جدواها . ولكن ما لا يتقبله الرأى العام بسهولة هو أن يصبح ما يثير اهتمام كل الناس حكراً على قلة من المتخصصين لهم رطانتهم* و مصطلحاتهم التى ليست فى متناول العامة ، وكأنهم ينافسون فى تعقيداتهم أصحاب نظرية النسبية و الكوانتوم و غيرها من النظريات العلمية المعقدة .
و لا شك أن " التعقيد" سمة من سمات الخطاب الفلسفى المعاصر .

---

(٧) راجع ص ٢٢ من هذا البحث .
* " الرطانة " لغة هى الكلام الأعجمى ، و هى هنا تشير إلى ما تواضع عليه المتخصصون . و سيأتى الكلام عنها بالتفصيل .

و على الرغم من أن البعض يتهم الفلاسفة بـ" تعمد التعقيد" بسبب مسئوليتهم عن " فوضى الاستخدام اللغوى "[٨] فإننا نود أن نوضح هذه المسألة و نجملها فى أسطر قليلة :

إن الخطاب الذى يفهمه كل الناس هو ما يمكن أن نطلق عليه اسم اللغة العادية (أو المعتادة) . و هذه اللغة هى التى ظهرت فى المؤلفات الفلسفية فى أوربا منذ القرن الثامن عشر كما ظهرت فى الجانب الأخلاقى من مؤلفات الفيلسوف كانط فى القرن الثامن عشر أيضاً . ثم خالفها و تصدى لها بعد كانط فلاسفة من أمثال هيجل و هيدجر و من جاء بعدهما .

و قد كانت وجهة نظر هؤلاء المخالفين تتلخص فى أن اللغة العادية نسيج من الأحكام السابقة . و أن ما تتضمنه من حقائق مبنى على الشواهد السطحية رغم اعتماده على بيانات إحصائية و خبرات معتمدة تفيد فى مجالات معينة . و لهذا يجب على الفيلسوف أن يتجاوزها و ألا يعتمد عليها . و عليه أن يعود إلى المصطلح المتخصص .

و تتمثل أهمية المصطلح الفلسفى المتخصص فى أن اللغة العادية التى شب عليها الإنسان و تكونت بها شخصيته لا تتناسب مع ارتقائه لمتابعة الصيغ الفكرية الراقية . فهذه الأخيرة تستلزم مصطلحاً جديداً يكسر العادة و يواكب المفاهيم الجديدة " فلكل فكرة جديدة مصطلح جديد " فيما يقول الفيلسوف كانط .[٩]

---

(٨) عبد الوهاب جعفر : " الفلسفة و اللغة " ، الفتح للطباعة و النشر ، اسكندرية ، ص ص ١٣١- ١٣٢ .

(٩) كانط يقول ذلك فى رده على من اتهمه بمحاولة إدخال مصطلحات جديدة. راجع :

E.Kant : " Critique de la Raison Pratique" , trad. Picavet , P . 14 .

و إذا ترتب على لغة المصطلحات تعقيدات فـي الأسـلوب فإنـه يبدو أن هذه التعقيدات مفيدة . فالمصطلحات الفلسفية تقدم العـون للمؤلف لأنها تكسب السياق مذاقاً و تضفى عليه مسحة جمالية و بها يتحدد المنهج الذى اختاره الفيلسوف . و إذا كانت هذه المصطلحات جديدة تماماً فإنها اختراع جديد يتحدد به المنهج . أما المصطلحات القديمة ، فبالنظر إلى كونها لا تثبت فى تعريف صارم (لأن تعريفها يتوقف دائماً على النسق الفلسفى الذى توجد فيه) ، لذا فإن كل فيلسوف يستخدمها بالمعنى الذى يتفق مع سياقه و يتحدد به منهجه .

و لدينا فى الفلسفة حشدٌ من المصطلحات تكونت لدى العديد من الاتجاهات المذهبية منذ القدم و حتى الآن . و هذه المصطلحات بالنسبة للمفكر المعاصر أصبحت بمثابة الإطار الفكرى الذى قلما تجاوزه أو تعداه !
و إذا كان هذا المفكر المعاصر لا يقدر على طرح تساؤلات إلا باستخدام تلك المصطلحات ، لذا فإن الإجابة على التساؤلات قد لا تتجاوز بكثير ما سبقتها من إجابات !

و إذا تجسدت المذاهب القديمة هياكل لغة صعبة ، فإن تعقيدات تلك اللغة هى التى توهم بالتجديد الذى ينخدع به القارئ و ربما جعلته يتهم المؤلف بـ" تعمد التعقيد " ![10]

و مما تقدم يظهر أن ضرورة وجود اللغة بما تخبئه مفرداتها و صياغاتها من إغراءات التساؤل الفلسفى هو الذى يجعل للفلسفة حتمية و ضرورة . غير أن الإنسان العادى يكون أقل تعرضاً لتلك الإغراءات و بالتالى لا يكون بحاجة لمقاومتها أو حتى مواجهتها . و لا يتميز الفيلسوف عن الإنسان العادى بما اكتسبه من معرفة خفية

(١٠) راجع أيضاً :
Yvon Belaval : " Les philosophes et leur langage" , (Ed. GALLIMARD , 1952) , PP. 150-156 .

تمكنه من حل المشكلات ظاهرة أو باطنة ، بل إنه يتميَّز بقدرة أكبر على المقاومة هى ثمرة المران . و قد يخطئ لو ظن أنه قادر على حل كل المعضلات . فالفلاسفة على مرّ العصور لديهم من الطموح ما يتجاوز قدراتهم ، و تاريخ الفلسفة شاهد على كثرة الخطائين الواهمين منهم . و فى هذا المعنى كتب الفيلسوف إتيين دى كونديـاك **De Condillac** * يقول :

" إنهم - (أى الفلاسفة) - لا يجيدون الحديث فى كل شئ رغم أنهم لا يتركون شيئاً .... و هم يتصفون بتوقد الذهن و التفرد ونفاذ البصيرة ، و مع ذلك يتعذر فهمهم . و كثيراً ما يتطلعون إلى قناع يضفى عليهم مسحة من الغموض و يحجب معارفهم الصحيحة أو المزعومة . ألمْ تكن " الرطانة" هى لغة الفلسفة على مدى قرون عديدة ؟ "[١١]

و مهما يكن من قيمة هذا النص لكبير الفلاسفة الفرنسيين فى القرن الثامن عشر ، فإنه - مع ذلك - يثير مشكلة الرطانة الفلسفية **Le Jargon Philosophique** التىتحتاج منا إلى إيضاح .

و الرطانة (لغة) هى الكلام الأعجمى ، كلام لا يفهمه الجمهور ، فهو مواضعة بين اثنين أو أكثر . و ظهرت الرطانة فى

---

*كونديـاك ، فيلسوف فرنسى ، وُلد فى جرينوبل (١٧١٥ - ١٧٨٠ م) ، كان متأثراً بالنسق الفلسفى للإنجليزى جون لوك .

[11] Condillac : (Logique II , IV . Introduction) .
cité par :
Yvon Belaval : Op. cit. , P. 171 .

الفلسفة نتيجة لحيرة المترجم . و يتكشف ذلك على وجه الخصوص في الترجمة من اللغة اليونانية إلى اللاتينية . و كان ماركس توليوس شيشرون **Cicero** (١٠٦-٤٣ ق.م) , و هو كاتب و فيلسوف روماني ، أحد الذين نقلوا الفلسفة من اليونانية إلى اللغة اللاتينية ، و كان يمزج بين الفلسفة و البلاغة مما يحقق الاستخدام الأمثل للمعرفة البشرية في نظره .

و ننتقل الآن إلى لودفيج فيتجشتاين **Wittgenstein** ، " ناقد الثقافة" وفيلسوف اللغة و صاحب "**الفلسفة العلاجيَّة** " لنعرف موقفه من **إشكالية الفلسفة** .

و لم يكن فيتجنشتاين أول من دعا إلى البحث في اللغة أو تحليلها ، فقد سبقه إلى ذلك برتراندراسل و مور من المعاصرين ، و لوك و هيوم و بيكون من الفلاسفة المحدثين ، و القديس أوغسطين في العصور الوسطى ، و أفلاطون في محاورة ثياتيتوس .[١٢]

و كان **الألماني** جورج ليشتنبرج ، و هو صديق لفيتجنشتاين، و أحد الذين تأثر بهم ، يقول في نص شيق :

> " إن فلسفتنا الزائفة إنما تتجسد اللغة بأكملها رغم أننا نربأ بأنفسنا أن نستدل استدلالاً زائفاً . و مما لا شك فيه أن الكلام - أياً كان موضوعه - فلسفة . و أياً كان المتحدث باللغة الألمانية فهو فيلسوف شعبي !★
> أما فلسفتنا الجامعية , فإنها ليست سوى تقنين للأولى . و فلسفتنا بوجه عام ليست سوى

---

(١٢) دكتور عزمي إسلام : " لدفيج فتجنشتين " , دار المعارف بمصر ، (بدون تاريخ) , ٣٤٥ .

★التعجب من عندنا وليس في النص.

تقويم للاستخدام اللغوى أى تقويم لفلسفة هـى الأكثر عالمية .(١٣)

أما فيتجنشتاين فإنه لا يوافق علـى أن يكـون مجـرد الكـلام بلغـة يعنـى الافصـاح عـن فلسـفة ضمنيـة غـير مصـاغـة . فالفلسـفة الحقـة أى "المشكلات الفلسفية " الحقيقية إنما تتولد عن تمثـلات قـاصرة نجمـت عن اللغة ذاتها ، و إن كان المتحدث العادى يجهلها تماماً .

يقول فيتجنشتاين :

" إن الفلسـفة هـى محاولـة نقـوم بـها كـى نتحـرر مـن نمـط معيـن مـن الحـيرة . و هـذه الحـيرة "الفلسـفية" هـى حـيرة العقـل (لا الغريزة) ، وهى ترتبط بحياتنا اليوميـة و باللغة التـى نتكلمـها . و نحـن و إن كنـا نجيـد استخدام اللغة بالغريزة إلا أن هـذا الاسـتخدام يظـل موضوعـا لحـيرة العقل ."(١٤)

و كان فيتجنشتاين يرى أن كلمة " مشكلات" يُسـاء اسـتخدامها عندمـا تطبق علـى مسـائل الفلسـفة ، وهـو يفضـل اسـتخدام بدائـل عنـها مثـل " صعوبـات " **Difficulties** ، عوائـق **embarras** ، مربكـات

(13) Georg Christoph Lichtenberg : Op. cit ., Sudelbücher, H , 146 .

(14) Wittgenstein's Lectures , Cambridge , 1930-1932 . cité par : J.Bouveresse , Op. cit., 147 .

perplexités ، متاعب malaises أو أمراض maladies فلسفية ![15]

و يزعم فيتجنشتاين أن "الإنسان العادى ربما كان أقرب إلى حل مشكلة فلسفية من الفيلسوف المحترف . فالإنسان العادى يتقن دلالة الألفاظ و لا تتنازعه احتمالات تجعله يُخطئ فى فهم اللغة " ![16]

و بناء على هذا التصور فنحن نتساءل عن جدوى الحل الفلسفى للمشكلات الفلسفية و عما إذا كان الحل و عدمه متساويين ؟
و فى الإجابة عن هذا التساؤل يقول فيتجنشتاين :

" إن حل مشكلة حياتية يعنى الإعداد لنمط فى الحياة يخلو من تلك المشكلة "[17]

و لكن ، هل يمكن إحداث تقدم فى الفلسفة ؟

يقول فيتجنشتاين :

" إن الفلسفة لم تحدث أى تقدم .... فالإنسان الذى انتهى من حك جلده بظفره ، هل أحدث تقدما ؟ و أى تقدم يمكن أن يُلاحظ فى هذه الحالة ؟ .... أليس توتر الجلد المسبب للحكة هو من الظواهر المعروفة عبر الزمان و التى قد تمتد فى المستقبل لسنوات عديدة قبل أن يتمكن العلم من شفائها ؟ "[18]

(15) J.Bouveresse , Op.cit. , 131 .

(16) Brian McGuinness : " Wittgenstein and his Times" , (B.Blackwell , Oxford , 1982) , P. 40 .

(17) Wittgenstein : " Vermischte Bemerkungen" , (B.Blackwell , Oxford , 1980) , P. 27 .

(18) Ibid , P. 86- 87 .

و علــى خــلاف العديــد مــن الفلاســفة المحــترفين يرفــض فيتجنشتاين صراحة أن يكون للحكة (يقصد المشكلة) الفلسـفية قيمـة فى ذاتها لأن مآلـها الـزوال تماماً متـى اكتشـف العـلاج النـاجح . أمـا المناهج الفلسفية التقليدية و الحلول المطروحة فإنها تزيد مـن حدتـها و ترفع درجة خطورتها .

يقول فيتجنشتاين :

> " إن الفيلسوف هو الإنسان الـذى يحتـاج لأن يشفى من العديد مـن أمـراض الذهـن قبـل أن يتمكن من التوصل إلى مفهوم العقل الإنسانى السليم (المعافى) "[١٩]

و هدف البحث الفلسـفى - عنـد فيتجنشـتاين - أن يُلفـت الانتبـاه إلـى مـا بـالعقل مـن آليـة و رتابـة و خمـول . فـهو يقـول فـى كتابـــه " ملاحظات متنوعة " :[٢٠]

> " قد يختلط علينـا الأمـر أثنـاء القيـام بأبحـاث علميـة ، إذ مـــن الممكـــن أن تصـــاغ قضايـــا عديدة لا علاقـة لـها بـالبحث ، فليس كـل مـا نقــول يســتهدف غايــة شــعورية ، إذ نحـــن نسترسـل طواعيـة حســبما تقودنـــا اللغــة .*

(19) Ibid . , P. 44 .

(20) Ibid. , P. 64 .

☆يذكرنا هذا النص لفيتجنشتاين بما كتبه الشاعر الفارسى المسلم عمر الخيام فى إحدى رباعياته حيث يقول :

> " الإصبع المتحرك يكتب / و إذا كتب يمضى فـى طريقه فلا تملك كـل قـواك أو براعتك / أن تغريـه بـالعودة لكـى يلغـى نصـف سـطر / و لا تملـك كـل دموعك/ أن تغسل / كلمة واحدة كتبت . " =

و تفكيرنا يتحرك فى مدارات تفرضها العادة ، فنحن ننتقل من فكرة لأخرى وفقاً لقواعد تم اكتسابها ، و علينا الآن أن نفحص ما قلناه ، و علينا أيضاً أن نوضح فلسفياً خطوات فكرنا ، إذ ربما قمنا بإجراء خطوات غير مجدية و غير مناسبة ".

و كان فيتجنشتاين يأخذ على الفلاسفة المحترفين أنهم على الأحرى ، خبراء اللغة و التصورات الغامضة ! يدركون صعوبات أو مشكلات فى مسائل لا تسبب قلقاً للإنسان العادى رغم أن الناس العاديين يمتلكون الوسائل المناسبة لحل هذه الصعوبات و القضاء عليها .

كما كان فيتجنشتاين لا يتفق مع بوبر على ضرورة وجود فلاسفة محترفين . فهذا الأخير كان يرى أن المبرر الوحيد لوجود فلاسفة محترفين هو وجود مشكلات فلسفية حقيقية Réels تتطلب حلولاً مناسبة ، كما كان يُرادف بين النشاط الفلسفى و بين الصياغة اللفظية لتلك المشكلات فى حين أن فيتجنشتاين كان يرى أن هذه الصياغة اللفظية التقليدية لا تتناسب مع الطبيعة الواقعية للقلق الفلسفى المطلوب تهدئته فضلاً عن أنها لا تنجح فى التنويه عنه باعتباره رسالة فلسفية شخصية ينبغى أن تتسم بالوضوح و الشفافية.

و كان فيتجنشتاين إذن من أنصار الوضوح ، و كان يهتم على وجه الخصوص بالرياضيات و علم النفس . و كان يعتقد أن هذين

= و كان الرئيس الأمريكى السابق بيل كلينتون قد استشهد بهذه الأبيات فى توسله للشعب الأمريكى إبان اعتذاره عن فضيحة **مونيكا** ، دون أن يذكر اسم الشاعر ، زاعماً أنه استعان بصديق أرسل له حكمة شرقية مفادها : (وتلا الأبيات التى اختتم بها خطابه لشعبه) . كان خطاب كلينتون المذكور بتاريخ الجمعة ١٩٩٨/١٢/١١ ، و نقلته مجلة " أخبار الأدب " ، عدد رقم ٢٨٤ فى ١٩٩٨/١٢/٢٠ تحت عنوان : " كلينتون يستنجد بعمر الخيام " .

العلمين يمكن أن يحدثا تطوراً فلسفياً إذا التزما فى أبحاثهما بـالوضوح فى ذاته .(٢١)

و من الغريب حقاً أن يكون الوضـوح و الشـفافية الكلاسيكيين من أهداف النشاط الفلسفى عند فيتجنشتاين رغم انتفاء ضرورتهما فى الخطاب الفلسفى المعاصر . فمثلاً لم يكن جوتلوب فريجة Frege يعتقد أن غموض التصورات فى علم من العلوم يمكن أن يكـون عائقاً ضد التقدم الذى يحرزه ذلك العلم رغم أنه كان يأخذ علـى الريـاضيين فى زمانه أنهم عند استخدامهم لمصطلحـات مثـل " العدد" nombre و " الدالـــــــة " fonction و " المتغــــــــير " variable و "الهويـة " Identity ....إلـخ لـم يعرفـوا هـذه المصطلحـات و لـم يحاولوا معرفة مضامينها .(٢٢)

و كان فيتجنشتاين يـرد الإتـهام القـائل بأنـه يحتقـر الميتافيزيقـا و هو يؤكد فى أحاديثـه أن بعـض الأنسـاق الفلسـفية الماضيـة ضمـن " أنبل إنجازات النفس الإنسانية "،(٢٣) إلا أنـه لا يمـانع فـى أن تكـون بعض الأساطير فـى نفس مرتبـة تلـك الانجـازات ! و علـى هـذا فـإن تصريحاتـه عـن الميتافيزيقـا لا تعنـى الموافقـة علـى مشـروعيتها أو الاسترضـاء بها .

و الفلسفة عنـد فيتجنشـتاين هـى نقد للثقافـة فـى المقـام الأول . و لما كانت الفلسفة هى أرقى أنماط الثقافة السائدة ، لذا كـانت الفلسـفة هى نقد للفلسفة ذاتها . و هو يصفها بكلمات وصفت بها الميثولوجيـا و

(21) J. Bouveresse : OP.cit., P. 69 .

(22) Ibid. , P. 67 .

(23) M. O'C Drury , " Conversations with Wittgenstein" , (B.Blackwell , Oxford , 1981) , P. 120 .

السحر مثل " أوهام " و " أحكام سابقة " و " خرافة "و " فكر بدائي " و " فكر طفولي " إلخ .(٢٤)

و مما تقدم يتضح أن فيتجنشتاين يشكك في جدوى الفرص المتاحة أمام الفيلسوف من أجل تغيير طرائق التفكير و موضوعاته . و يستشهد بمسألة " العلية " و هي من المسائل التي شغلت صفحات عديدة في كتابات الفلاسفة ، ثم يتساءل عن جدوى الحوار المنصب على العلية في كتب التاريخ (العلل و المعلولات) ، و يصفه بأنه ثرثرة غبية و مجهود عبثي يستبعده العقل ، و مع ذلك من من الفلاسفة يملك القدرة على إيقافه بالكلمة ؟ إن هذا يماثل محاولة استخدام الخطابة في تغيير أزياء الرجال و النساء .(٢٥)

لا " تقدم " في الفلسفة إذن : ففي حين أن العلماء التجريبيين يبدأ كل منهم من النقطة التي وصل إليها أسلافه في نفس التخصص ، نجد الفلاسفة على العكس تماما ، إذ كل منهم يبدأ من البداية و يجيب عن تساؤلات قديمة يصوغ منها مذهبا جديدا ، حتى أصبحت التساؤلات في الفلسفة أهم من الإجابة عن تلك التساؤلات !

و تأتي الصعوبة الخاصة التي ينبغي أن يتخطاها الفيلسوف إذا اعتبر المسار الفلسفي موازيا للمسار العلمي و خلص إلى أن المعرفة الفلسفية لا تتميز عن المعرفة العلمية إلا في درجة التجريد أو التعميم أو الترفيع . و قد ظهر عند المعاصرين محاولة الانتقال بالفلسفة إلى صرامة العلم و انضباطه ،نجد ذلك عند إدموند هوسرل و عند الوضعيين المنطقيين . و قد كان الوضعيون بعامة و الوضعيون المنطقيون على وجه الخصوص يعتبرون المعرفة

(24) J. Bouveresse : Op. cit. , P. 148 .

(25) Wittgenstein : “ Vermischte Bemerkungen” , Op. cit. , P . 62 .

الفلسفية الحقة شرحا و إضافة للمعرفة العلمية . أما سائر موضوعات الفلسفة التقليدية فينبغى أن تضم إلى الفن و الأدب .

و هناك من المعاصرين من رأى فى الفلسفة مرتبة أدنى من مرتبة الفن و الأدب .

يقول كارناب Carnap :

" إن الميتافيزيقيين موسيقيون تنقصهم الموهبة الموسيقية "[٢٦]

و قد أطلق كارناب هذا التصريح فى مواجهة الميتافيزيقيين من أتباع مارتن هيدجر ، وهم الذين أرادوا للفلسفة أن تواكب أنموذج الفن رغم كونها فى مرتبة أدنى على ما يبدو . كما يرى كارناب أن ما تتناوله الميتافيزيقا من موضوعات يمكن التعبير عنه بطريقة أفضل بواسطة الشعر الغنائى La poésie lyrique ، فهذا الأخير يتجاوز المحتوى النظرى المزعوم الذى يتطلب جدلا و مناظرة . و قد لاحظ كارناب أن الفيلسوف نيتشه ، و هو من كبار الميتافيزيقيين كان أبعد ما يكون عن الجدل النظرى الأجوف ، و أقرب إلى الفن و الشعر ، و هو فى هذا يتميز عن العديد من الميتافيزيقيين . كما أنه لا يعتقد فى إمكانية وجود طريق ثالث بين البحث الامبيريقى و الشعر .

و هذا يعنى أن مجالات البحث الإنسانى - فى مفهوم كارناب - قد انطلقت من التفكير التلقائى فأنجبت الفنون المختلفة و الفلسفة . و عندما ظهر نمط التفكير العلمى بعد اكتشاف مناهج العلم التجريبى ، لم يعد هناك إمكانية لظهور نمط ثالث بينهما .[٢٧]

---

(26) Cité par : J.Bouveresse , Op. cit. , P. 168 .

(27) J. Bouveresse : Op. cit. , PP. 168- 169 .

و كان فيتجنشتاين يتفق مع كارناب فى هذه المسألة ، و إن كان معارضا لمحاولات تبسيط العلوم ، خصوصا تلك التى استثمرت شهية الجماهير و انفتاحها نحو المفاجآت الكشفية الصارخة ، فتدنت إلى مستوى الأساطير . و هو لم يكن يعارض العمل الفلسفى الذى يماثل الفن المعمارى . فهو عندئذ يصدر عن الذات و ينبثق عن تصوراتها ، و ينصب عليها ، كما ينصب على نمط رؤيتنا للأشياء و ما نتطلبه منها .(٢٨)

العمل الفلسفى إذن شئ ينبغى على كل إنسان أن يسبر به ذاته و يجاهد به نفسه . و يقول فيتجنشتاين :

" إن الفلسفة أداة لا يظهر نفعها إلا فى التصدى للفلاسفة ، و أيضا فى التصدى للفيلسوف القابع فى ذواتنا "(٢٩)

و لما كانت الفلسفة عند فيتجنشتاين عملا ينصب على ذات الفيلسوف ، لذا ، فإنه يرفض أن تقتصر على التأمل دون أن تسهم فى تغير النظرة إلى مسائل الحياة اليومية .

و من المعروف أن نقطة البدء عند أى فيلسوف إنما تتمثل فى نقده لجهود السابقين عليه ، و تكمن أصالة فيتجنشتاين فى كونه اكتشف طرائق للنقد لا تسمح للناقد بأن ينزه نفسه عن أخطاء تترى عند آخرين ، لأن طرائق النقد هذه لا تستهدف نسبة الصواب أو الخطأ لرأى أو قضية بقدر ما تكشف لصاحب القضية أنه لا يعرف حقيقتها على وجه التحديد .

---

(28) Wittgenstein : Vermischte Bemerkungen : Op. cit ., P. 16

(29) Wittgenstein : Ibid. , P. 13 .

و لما كانت الفلسفة تنطلق من التأمل و من الرغبة في الدفاع عن موقف ، فإن فيتجنشتاين لم يكن مستحثا على إحياء التأمل أو استثارة الرغبة بل كان مكتشفاً للوسائل التي تحميها من الفشل . و ربما استطاع فيتجنشتاين بهذا أن يحقق ما حققه فرويد في مجال (البحث عن معرفة الذات) . و كان فرويد يعتقد أن كيرك جارد و نيتشه و الشعراء الرومانتيقيين قد سبقوه إلى ذلك .(٣٠)

و كنا قد أشرنا في موضع سابق في هذا الفصل إلى أن الفلسفة عند فيتجنشتاين هي نقد للثقافة في المقام الأول .

و بالفعل نجد العديد من الكتاب يطلقون اسم " ناقد الثقافة " على فيتجنشتاين ، إشارة إلى الجهد الفلسفي الذي نسب إليه . و يظهر أنه جدير بهذه التسمية بحق . فهو " أحد كبار فلاسفة القرن العشرين ، إن لم يكن أعظمهم بالفعل ".(٣١)

فقد قام بتغيير مفهوم الفلسفة و وظيفتها ، و اصطنع منهج تحليل اللغة . كما كان له دور في نشأة الوضعية المنطقية ، و فلسفة اللغة العادية ، وظهور " الفلسفة العلاجية " .(٣٢)

و بخصوص " الفلسفة العلاجية " ، نجده يشير إلى عدد من " الأمراض " يرى أنها لا تشفى حقيقة إلا بنمط معين من الفكر و نمط متجدد من الحياة .(٣٣)

---

(30) Stanley Cavell : " The Claim of Reason" , Op. cit. , PP.175- 176 .

(31) G . Pitcher : " The Philosophy of Wittgenstein" , (Prentice- Hall inc . Englewood Cliffs , U.S.A., 1964) , Preface , P. V .

(32) Ibid .

(33) Wittgenstein : " Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik" , (Ed . Anscombe , R.Rhees und Von Wright , Suhrkamp Verlag , Francfort , 1974) , P. 132 .

و يجدر الإشارة إلى أن الفيلسوف عمانويل كانط ، كان أول من تحدث عن " الأمراض الفلسفية " . ففى سنة ١٧٦٤ م ظهر له مقال بعنوان :" محاولة فى أمراض الرأس " أجرى فيها تصنيفاً للأمراض العقلية و على رأسها مرض " الافتتان الحالم " أو " اجتماع الأوهام " ، و أكد أن الميتافيزيقيين وقعوا ضحية هذا المرض.[٣٤] كما يرى أن أحلام الميتافيزيقيين لا تنشأ عن الاحساس بل يُطلقها العقل ، ذلك العقل الذى تتنافى رؤياه مع الواقع أشد التنافى.[٣٥] و يقول :

> " لا يتسنى للمرء بلوغ المعرفة الإدراكية الحسية عن العالم الآخر ، إلا متى افتقد شيئاً من ملكة الفهم التى يحتاجها فى العالم الراهن."[٣٦]

و نعود إلى " ناقد الثقافة " ، فنقول إن القارئ لمقدمة كتاب " ملاحظات فلسفية " لفيتجنشتاين ، يجده يتضمن نفوراً من المجتمع المعاصر و ثقافته ، كما يجده يؤمن بعجز الفلسفة أمام هذا الواقع المنفر . فالثقافة الغربية فى نظر فينجنشتاين لا يُرجى منها خير ، فقد أصبحت تنتسب إلى الماضى بعد أن انطفأت جذوتها منذ منتصف القرن التاسع عشر .

و يطالب فيتجنشتاين بمقاطعة طرائق و أنماط التفلسف اللاحقة لهذا التاريخ .[٣٧]

---

(٣٤) أوفى شولتز : " كانط " ، ترجمة د/ أسعد رزوق ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، شارع سوريا – بيروت لبنان – سنة ١٩٧٥ ، ص١٠٤ .

(٣٥) نفس المرجع ، ص ١٠٩ .

(٣٦) نفس المرجع ، نفس الموضع .

(37) Brian McGuinness : " Wittgenstein and his Times" , OP. cit ., P. 40- 41 .

كما كتب فيتجنشتاين فـي كتابـه " ملاحظـات متنوعـة " ، أنـه يشعر بالغربة و النفور تجاه تلـك الحضـارة القائمـة علـى الصناعـة و الفن المعمارى و الموسيقى و الفاشية و الاشتراكية .[٣٨]

و من الملاحظ أن نقد فيتجنشـتاين لثقافـة عصـره كـان ضمنيـاً و غـير مباشـر . و لعلـه أراد فقط أن يدخل قسطاً مـن الضـوء إلـى ظلمات عصره . و هو لم يكن ناقداً على شاكلة أولئك الذين يستهدفون إحداث رد فعل ثورى أو مناوئ عندما يسـتعرضون حـالات البـؤس و خيبة الرجاء فى العالم المعاصر ؛ كما أنه لم يلبس عباءة " المصطلـح الأخلاقـي " أو " صـاحب المدينـة الفاضلـة " .
و رغم أنه كان يعارض شـبنجلر أحيانـاً ، إلا أنـه كـان ينصـح بقـراءة كتابه : " اضمحلال الغـرب " ، فـهو فـى نظـره " يعلمنـا الكثـير عن واقع العصر الذى نعيش فيه الآن " ، فضلاً عن أنه البلسم الشافى مـن أوهام الرومانتيقية " .[٣٩]

و يظهر لنا مما تقدم أنه من المتعذر وصف اتجاه فيتجنشتاين - فى تناوله لأحوال العالم المعاصر - بأنه رومانتيقى .
و ليسمح لنا القارئ الكريم بأن نحـدد مصطلـح "الرومانتيقيـة" إتماماً للفائدة و توضيحاً لموقف فيتجنشتاين منها .

" الرومانتيقيـة " فـى الفلسـفة هـى حركـة ضـد التنويـر تمتـدح العاطفة و الحدس و التلقائيـة و الحريـة و تنتقد المنطـق و تفتقـر إلـى القناعـة بمـا يمليـه العقـل و الحكمـة ، وتتمـرد علـى المبـادئ الجماليـة الموروثة من أرسطو و تستبدلها بالوجدان و الانفعـال الذاتـى . و هـى فى مجملها حركة تغلب جانب الحساسية المرهفة و تشكك فى الحكمـة و العقلانيـة و ربمـا أدت فـى النهايـة إلـى ثـورة الخيـال و العاطفـة المفرطة و الخروج على القيم .

---

(38) Wittgenstein : " Vermischte Bemerkungen" , Op. cit. , P. 6 .

(39) M. O'C Drury : " Conversations with Wittgenstein" , Op. cit., P. 128 .

و كلمة " الرومانتيقية " بالمعنى الاصطلاحى الفلسفى لم تستخدم فى فرنسا إلا بعد منتصف القرن التاسع عشر ، و هى فى الأصل مذهب عدد من الفلاسفة الألمان عاشوا فى نهاية القرن الثامن عشر و أوائل التاسع عشر ، و على رأسهم شيلنج و فريدريك شليجل (١٧٧٢-١٨٢٩) عالم وشاعر و أحد مؤسسى المدرسة الرومانتيقية الألمانية و فيشته و هيجل ، و قد يصنف معهم أيضاً شوبنهور .(٤٠)

و يبدو أن ما اتصفت به " الرومانتيقية " من حساسية مرهفة، و تشكك فى الحكمة و العقلانية ، و ثورة الخيال و العاطفة و الهروب من الواقع ، كل هذه الصفات باعدت بينها و بين منهج فيتجنشتاين و فكره .

و على أى حال ، لم يظهر فيتجنشتاين معادياً للثقافة القائمة و مستهدفاً تغييرها ، بل كان يقف منها موقف الغريب الذى يواجهها بروح هى ليست روح الثقافة السائدة فى أوربا و أمريكا . و كان ينتقد الأخلاقيين فى زمانه و يأخذ عليهم أنهم يفكرون فى نطاق الواقع المفروض بهدف تحسينه . و لكن كيف يتحسن الواقع إذا كان الأساس خرباً !

يقول فيتجنشتاين :

" لا يهمنى أن أشيد بناء ، بل أن أجد أمامى أسسا ممكنة و واضحة للتشييد "(٤١)

و هكذا يتضح أن نقد الثقافة و الفلسفة و المجتمع عند فيتجنشتاين إنما يتخذ طابعاً قدحيًا (هجائيًا) و ساخراً . و قد رأينا فى هذا الفصل أنه يشكك فى جدوى الفرص المتاحة أمام الفيلسوف من أجل تغيير طرائق التفكير و موضوعاته.

---

(40) Voir : " Romantique" in André Lalande : " Vocabulaire Technique et Critique de la philosophie" . (P . U.F. PARIS , 1962) .

(41) Wittgenstein : " Vermischte Bemerkungen" , Op. cit., P. 6 .

الفصل السادس

إشكالية البنية

إشكالية البنية

" البنية " هى أمّ الإشكاليات الفلسفية قاطبة .★ و السبب فى ذلك أنها " فلسفة " و " لافلسفة " فى نفس الوقت !

هى " فلسفة " لأن جميع مؤرخى الفلسفة المعاصرين يُدرجون مسائلها ضمن مباحث الفلسفة ، و ربما لأن البنيويين أنفسهم كانوا يحومون حول أرض الفلسفة أحياناً !

و هى ليست فلسفة لتأكيد البنيويين أنفسهم أنهم ليسوا فلاسفة: فرائد الفكر البنيوى ليفى ستروس يقول :

> " ليس لدىّ فلسفة تستوجب من المرء أن يتوقف عندها " .

و يقول :

> " إن الفلسفة لا ترعى فى أرض حرثتها البنيوية ".

و هذا يعنى أن كل المسائل التىتتناولها البنيوية تخصم للأبد من رصيد الفلسفة ، كما يعنى أن تطبيق المنهج البنيوى من شأنه أن يستبعد تدريجياً إمكانية الفلسفة .

★ " الإشكالية " Problématique بالمعنى الفلسفى الشائع هى فيما يقول لالاند- مشكلة معلقة لا تنتظر حلاً شافياً .

Voir : “ Voc . Technique et Critique de la philosophie” ., (P.U.F., 1962) .

و من المعروف أن البنيوية التى تربعت على مسرح الفكر الأوربى فى منتصف القرن العشرين لم تلبث أن شوهت مقولتها " الجادة " انطلاقاً من طبيعة الفكر الأوربى المتمرد ، و الذى يلهث دوماً وراء " الجديد" ! و ربما كان ذلك هرباً من عصا الشرطى الغليظة التى أمسكت بها البنيوية و فرضت بها الانضباط على الساحة الفكرية و كادت تفسح المجال لعودة القيم الابستمولوجية و العقدية الثابتة .*

و سنتناول فى هذا الفصل قصة " البنيوية " بالتفصيل منذ أن ظهرت و إلى أن أصبحت " موضة " فكرية لا تنطلق من حب الحقيقة بل تنطلق من حب المظهر الجذاب .

* * * *

ظهرت البنيوية فى منتصف القرن العشرين ، و ذلك على ضفاف نهر السين بمدينة باريس فى فرنسا . و قد كان هذا الظهور بمثابة احتجاج وتمرد فى مواجهة الافلاس الذى منيت به الفلسفة الميتافيزيقية و المناهج الوضعية . و فى هذا المعنى قال أحد البنيويين:

" إن البنيوية هى الضمير اليقظ و القلق لما تردت إليه المعرفة الحديثة " (١)

ففى مجال الفلسفة كانت أحدث المناهج الميتافيزيقية و هى "الوجودية" تنشر أفكار العبث و القلق والقنوط و ذلك بعد أحداث الحرب العالمية التى أودت بحياة خمسين مليوناً من الأوربيين .

و فى مجال المعرفة الوضعية ، فشلت العلوم الإنسانية فى دراسة الظواهر البشرية ، و هى الظواهر التى تدرسها علوم مثل علم

---

*من المعروف أن الفيلسوف كانط اتهم هو الآخر بأنه كان يحمل عصا الشرطى و يسئ استخدامها . (راجع ص ٣٢) .

(1) Michel Foucault : “ Les mots et les choses” , (GALLIMARD , 1966) , P. 221 .

النفس و علم الاجتماع و علم الإناسة (الأنثروبولوجيا) و علم الإقتصاد و التاريخ و علوم اللغة .... إلخ . و نود أن نذكر - في عجالة سريعة - بما كانت عليه تلك العلوم قبل ظهور المنهج البنيوى باعتباره منهجاً لدراسة الظواهر البشرية ، و بظهوره " أصبحت البنيوية سيدة العلم و الفلسفة رقم واحد طوال النصف الثانى من القرن العشرين ".(٢)

كانت مواضيع العلوم الإنسانية تدرس فى أوربا ضمن الأبواب الثابتة فى الفلسفة حتى بدايات القرن الماضى ، ثم انفصلت عن الفلسفة بعد أن تبين لأصحابها أن الفلسفة تفكير تأملى ذاتى لا يؤدى بالمشتغل بها إلى إحراز أى تقدم . فهى رياضة عقلية " لا تشفى عليلاً و لا تروى غليلا ".

انفصلت العلوم الإنسانية عن الفلسفة إذن لأنها أرادت أن تحرز تقدما يماثل ما أحرزته العلوم الطبيعية باستخدامها لمناهج الدقة و الضبط الرياضيين ، و باعتمادها على الملاحظة و التجربة .

و من المعروف أن مناهج " الدقة" و " الضبط " هى مناهج وصفية إحصائية تعتمد على وصف الظواهر الطبيعية و تصنيفها بهدف الكشف عن عللها و استخلاص القوانين العلمية التى تخضع لها. و لا شك أن تطبيق هذه المناهج على الظواهر البشرية إنما يغرى بالوصول إلى نتائج إحصائية مضبوطة إلا أن الباحث يظل على السطح ! فهو ينشغل بالملاحظ و المرئى ، و لا يتمكن من التوغل فى الأعماق فى محاولة للكشف عن الخصائص الثابتة للطبيعة الإنسانية ، و من ثم تأتى نتائجه قاصرة و عرجاء .

و هكذا يضطرد التقدم فى العلوم الطبيعية فى حين تتعثر العلوم الإنسانية مرة أخرى .

---

(٢) الدكتور زكريا إبراهيم : " مشكلة البنية " ، (مكتبة مصر – ديسمبر ١٩٧٦) , ص ٧ .

و لعل سبب التعثر أن موضوع الدراسة فـي العلـوم الإنسـانية هـو الإنسـان ، و الإنسـان هـو أعقد خلـق الله نفسـا و أصعبـها قيـادة ومراسا و أقدرها على النفاق .

و قد تأكد لعلماء النفس المعاصرين أنه من المتعذر الكشف عن دوافع السلوك الإنساني و مراميه ، إذ يندر أن يكون السلوك الإنسـاني نتيجـة دافـع واحـد (علـة واحـدة) ، فـي حيـن أن الحـال ليـس كذلـك بالنسبة لسائر الكائنات على الأرض . و من المتعذر أيضا توقـع نمـط السـلوك البشـري فـي المواقـف المتعـددة توقعـا يتمـيز بالدقـة و الضبط كما هو الحال في الظواهـر الطبيعيـة و علـوم المـادة . ففـي هذه الأخيرة يضطرد ارتباط المعلـول بالعلـة ممـا ييسـر " التوقـع " ، ويمكن بالتالي من صياغة قوانين علمية .

و من مظاهر التعثر الذي منيت به العلوم الإنسانية أن الدراسـة الوصفية الاحصائية يسرت - عند التطوريين - تصنيفا خاطئا للبشر ، و قسمتهم إلى أصناف قديمة متدنية و حديثة راقية ، أصنـاف بدائيـة و أصناف متمدينة . و الأصناف " البدائية" تقترب من القـردة العليـا ، و تختلف عن " المتمدينة " في النوع لا فـي الدرجـة (درجـة الثقافـة أو درجة الرقي) . و ليس أدل على صحة هذا التصنيف - عنـد أصحابـه - مـــن ملاحظـــة " البدائـــي " الـــذي يعتقـــد في الخرافـات و يقـع فـي المتناقضـات ، إذ تكشـف ردود أفعالـه عـن عقلية " غير منطقية " أو " سابقة على المنطق " !

و الجدير بالذكر أن طبائع البشر تصنف إلى مراتـب تطوريـة أيضـا عنـد الماركسـيين : فعلـم الإجتمـاع الماركسـي يقـرن ظـهور المجتمع الشيوعي بظهور " إنسان جديد " علـى قمـة التطـور ، و هـو في زعمه " إنسان كامل " يخلو من نوازع الصراع و الأنانيـة ، ليـس مستغلا و ليس مستغلا !

و قد كان من مظاهر التعثر الذى سببته الدراسة الوصفية أن لغة البدائى تظهر للدارس الأوربى على أنها لغة فجة لا تفترق كثيراً عن الأصوات النوعية لدى حيوانات الغابة ، و هى لابد تفتقر إلى الثراء نظراً للمعاملات المحدودة و العلاقات البسيطة التى تعبر عنها!.

و مما أغرى الباحثين على الأخذ بهذا الزعم الجائر كثرة اللغات المستخدمة لدى القبائل المسماة " بدائية " ، و معظمها غير مكتوب أو مقروء .

و يذكر أن أحد الباحثين الأمريكيين الذين أقاموا فى منطقة " الفوتا- جالون " فى جمهورية غينيا بغرب أفريقيا كان يدرس اللغة الفولانية ، (و هى ضمن سبع لغات تتحدث بها سبع سلالات عرقية هى مجموع شعب جمهورية غينيا الحالية ، ثلاثة ملايين نسمة) . و كانت وسائله فى الدراسة تتلخص فى الإقامة الدائمة مع أهل اللغة و الاتصال المباشر بهم و تسجيل الأحاديث و المناقشات . ثم أخذ يسجل ثبتاً للألفاظ الفولانية و مرادفاتها باللغة الانجليزية عكف عليه سنوات عديدة ، ثم تبين له فى النهاية أن اللغة الفولانية أكثر ثراء من اللغة الانجليزية ! فكانت هذه الدراسة الميدانية أكبر دليل يدحض مقولة فقر الفكر النوعى لدى البدائيين ، و هى المقولة الخاطئة التى أفرزتها مناهج الملاحظة و الوصف و الاحصاء فى العلوم الإنسانية .(٣)

كما نشير بهذا الصدد إلى تجربة رائدة بددت مزاعم التواصل البيولوجى بين الإنسان و القردة العليا : إذ وضعت أسرة كيلوج **Kellog** (الزوج و الزوجة ، و كانا من علماء النفس) - إلى جانب

---

(٣) عاصر كاتب السطور هذه الدراسة أثناء إعارته للتدريس فى مدينة لابيه Labe عاصمة إقليم الفوتاجالون ، و قد اعترف له الباحث الأمريكى بنتائج الدراسة ، و كان مبشراً بروتستانتياً اتهم بالتجسس و طرد فى عهد الرئيس أحمد سيكوتورى بعد إقامة بالإقليم زادت عن الأربعين عاماً .

طفلها الوليد طفل القردة العيا الذى توافق ميلاده فى يوم ميلاد الطفل البشري . و قامت الأسرة على رعايتهما باستخدام وسائل التغذية و الرعاية الصحية و التنشئة الاجتماعية الخاصة بالأطفال على مدى عام كامل . و كان هدف التجربة هو التحقق من مزاعم التواصل البيولوجى بين الإنسان و القردة العليا الذى نادت به الداروينية ، و أيضاً التحقق من الزعم القائل بأن اكتساب اللغة يعتمد على كفاءة حاسة السمع فقط . و أجريت التجربة فى النصف الأول من هذا القرن قبل اكتشاف " البنيوية اللغوية " للتكوين الفطرى لنسق المتقابلات الصوتيه الذى خص الله به البشر . و كانت نتيجة التجربة بعد انقضاء عام كامل أن تفوق الإنسىّ على ابن القردة فى الذكاء الذى بدأ يظهر عند الأول مع ظهور بدايات النطق بألفاظ اللغة ، فى حين تفوق ابن القردة فى نمو أعضاء الحركة فصار أقوى من الطفل الآدمى ، غير أنه لم يكتسب لغة و لم يسجل تقدماً فى مستوى الذكاء .[٤]

و هكذا يظل الحيوان حيوناً و يظل الإنسان مكرماً بنعمة الذكاء و الاكتساب " و لن تجد لسنة الله تبديلاً ".

و يظهر مما تقدم أن الفكر الأوربى المعاصر قد شهد أفول المناهج التاريخية و التطورية فى دراسته للظواهر البشرية قبل أن تشرع العقول الأوربية فى اكتشاف مناهج جديدة تمخضت عن ظهور البنيوية على مسرح الفكر .

و " البنية " (بكسر الباء) لغة هى الفطرة [٥] كما تعنى " نظام " . و كانت كلمة "البنية" **Structure** حتى منتصف هذا القرن تعرف دائما بأنها مجموع منظم من العناصر المتجاورة التى تتساند و تترابط فيما بينها بعلاقة متبادلة .

---

(٤) محاضرات الأستاذ الدكتور أحمد عزت راجع ، المعهد العالى للمعلمين بالاسكندرية عام ١٩٥٧- ١٩٥٨ .

(٥) راجع : الدكتور خليل الجر : " المعجم العربى الحديث " ، مكتبة لاروس ، باريس ١٩٧٣ م .

و من هذا المنطلق أمكن الحديث عن " بنية اجتماعية " عناصرها أفراد المجتمع بفئاتهم و مراتبهم ، و " بنية اقتصادية " تتضمن عناصرها مختلف عناصر الدخل القومى و وسائل الانتاج و القوى المنتجة و الثروات الزراعية و المعدنية ... إلخ ، و " بنية الكائن الإنسانى " و عناصرها أعضاء جسم الإنسان ، و غير ذلك من البنيات المتصلة بعلوم الحياة أو العلوم الاجتماعية .

و بناء على التعريف السابق للبنية كان من الممكن للباحث المستخدم لمناهج الملاحظة و الوصف و الاحصاء أن يقدم دراسة وصفية عن البنية التى يدرسها و التى هى فى نهاية المطاف " مجموع " مرئى أو " كل " يساوى مجموع عناصره أو صيغة كلية " جشطلت " تفصح عن ذاتها تدريجياً كلما تفحصنا العناصر المرئية .

غير أن " البنية " عند البنيويين " نسق " غير مرئى . و كلمة نسق تعنى " نظام " . و هى - من هذا المنطلق الجديد - لم تعد " مجموعاً من العناصر " بل تعرف بأنها :

" مجموع من العلاقات الثابتة بين عناصر متغيرة ، و يمثلها عدد لا حصر له من النماذج " .

و إذا طبقنا هذا التعريف على " بنية " الكائن الإنسانى ، فإننا نلاحظ أن لفظ البنية هنا يشير إلى النظام المتضمن فى تكوين هذا الكائن ، كما يشير إلى التناسق بين أعضائه الداخلية و الظاهرة . ومن المعروف لنا الآن أن هذا التناسق يضمنه الجهاز العصبى بآلياته المعقدة.

و يظهر لنا من هذا المثال أن الثابت فى البنية هو نظام العلاقات بين الأعضاء الداخلية و الخارجية ، أما العناصر المرئية فليست من البنية فى شئ لأنها متغيرة شكلاً و لوناً ، فضلاً عن كونها فانية . و كل فرد بشري يعتبر أنموذجاً لهذه البنية .

و مهما كان من شئ فإن التعريف البنيـوي للبنيـة يجمـع شـتات البشر فى مختلف الأسقاع رغم اختلاف ألوانهم و صورهم . فالطبيعـة الإنسانية واحدة لدى الإنسـان المسـمى بـالمتحضر والإنسـان المسـمى بـ" الهمجى " أو " البدائى " رغم ما يتميز به البدائى من طبيعة شفافة لم تطمسها تعقيدات الحضارة الزائفة .

و إذا عدنا إلى مصطلحات البنيويين ، فـإن البنيـة عندهـم نسـق مستتر أو نسق رمزى غير مرئى هو علة السـلوك الظـاهر . و حقيقـة الإنسان لا تكتشف إذاً بمنـاهج الملاحظـة و الوصـف و الإحصـاء لأن السـلوك الإنسـانى معلـول لعلـة مختبئـة هـى " الحقيقـة " و هـى " البنية " .

و يفرق البنيويـون بين البنيـة المركبـة و البنيـة التركيبيـة [٦]: البنيـة المركبـة هـى صـورة طبيعيـة تجسد نظامـاً واقعيـاً محسوسـاً . و مـن أمثلتـها بنيـة الكـون حيث الانسـجام الطبيعـى بيـن الكائنـات و الاعتماد المتبادل بين عنـاصر الطبيعـة . و مـن أمثلتـها أيضـاً بنيـة الكائن الإنسانى .

و البنية التركيبية هى نظـام الدلالـة **Signification** . و مـن أمثلته نظـام اللغـة و نظـام العلامـات البشـرية التـى صـاحبت التـدرج الحضـارى مثـل نظـام ضبط الوقت و نظـام " الشـفرة " و نظـام المرور .

و الفرق بين البنيـة المركبـة و البنيـة التركيبيـة هـو أن الأولـى تفهم بتحاليل عناصرها و علاقاتها ، فى حين أن الثانية تحتـاج لإعـادة تركيب حتى يتم فهمها : ففى حالة التقابل بين الأحمـر و الأخضـر فـى

---

(6) FAGES J.B : " Comprendre le Structuralisme" , (Privat , Toulouse , 1968) , P. 10 .

علامات المرور يكفى أن نستبدلهما بالبنفسج و الأزرق حتى تختفى الدلالة .

و مع إرهاصات الظهور للمنهج البنيوي ، كان الاهتمام ينصب على البنية التركيبية أو نسق الدلالة .

يقول الدكتور جابر عصفور :

" كانت البنيوية مبعوث العناية اللغوية الذى حمل بشارة العهد الآتى إلى العلوم الإنسانية .(٧)

حقاً كان الظهور الأول للمنهج البنيوى فى علم اللغة (اللسانيات) عند العالم السويسرى فرديناند دى سوسير **De Saussure** (١٨٥٧-١٩١٣م) رغم أنه لم يستخدم فى كتاباته كلمة " بنية " **Structure** ، و كان يستخدم بدلاً منها كلمة **Système** و تعنى " نسق " أو " نظام " . كما ظهر النقد الأدبى البنيوى عند أصحاب المدرسة الشكلية الروسية فيما بين سنة ١٩١٥و ١٩٣٠ م وكان من أشهر روادها زنتان تودوروف **Tzentan Todorov** ، و هو الذى ظهر فى كتاباته قاعدة هامة فى التحليل البنيوى هى قاعدة المحايثة **immanence** : فالتحليل البنيوى دراسة باطنة ، حالة ، تفترض استقلال الموضوع المدروس ، إذ يرى تودوروف - و هو يتحدث عن النقد الأدبى البنيوى - إن النقد الجديد لا يعتمد على السيرة الذاتية للكاتب كما لا يعتمد على ظروف الحياة الاجتماعية السائدة فى زمانه لأن تعامل الناقد يقتصر على النص الأدبى فحسب . و معروف أن منهج المدرسة الشكلية الروسية هو الأصل الذى انبثقت عنه علوم اللسانيات البنيوية بمدينة براج عاصمة تشيكوسلوفاكيا ، فيما يعرف باسم : حلقة براج اللسانية سنة ١٩٢٩ م، و هى الحلقة التى تمخضت عن ظهور عملاقين من عمالقة المنهج

---

(٧) جابر عصفور : " فتنة البنيوية " ، مقال بجريدة الحياة رقم ١١٧٢٩ بتاريخ ٢ أبريل ١٩٩٥ م .

البنيوي هما : نيقولا تروبتسكوى Troubetskoy (١٨٩٠-١٩٣٨) و رومان ياكوبسون (١٨٩٦-١٩٨٢) الروسيان.

و على الرغم من تعدد اللغويين الذى أدلوا بدلوهم فى كشف المناهج البنيوية ، فإن العالم السويسرى فرديناند دى سوسير كان - باعتراف كل المشتغلين و المستفيدين بتلك المناهج - هو المؤسس و الملهم لكل المناهج البنيوية . فقد كانت " محاضراته فى علم اللغة العام " (فيما بين سنة ١٩٠٦و ١٩١١) [٨] هى التى انبثقت عنها كل الدراسات التى اقتدت بالأنموذج البنيوي فى العلوم الإنسانية لذا فإننا نود أن نعرض بالتفصيل لأهم انجازاته التى أثرت على الفكر العلمى و الفلسفى فى زماننا :

كان دى سوسير أول من ميز بين " اللغة " و بين " الكلام " . فقد رأى أن اللغة تتضمن جوانب متعددة : منها جانب مادى فيزيائى يظهر فى الكتابة أو فى التعبير بأصوات مسموعة ، و منها جانب عضوى يرتبط بأعضاء الجسم المنوط بها إصدار الأصوات اللغوية مثل اللسان و الحلق و الأحبال الصوتية ، ومنها الجانب النفسى أو الفردى المرتبط بشخص المتحدث بألفاظ اللغة ، و منها أخيرا الجانب الاجتماعى (أى المجتمع) الذى يتم التخاطب بلغته .

و نظرا لتعدد الجوانب و الآليات المكونة للغة فقد رأى دى سوسير أن دراسة الألسنيات ينبغى أن تتضمن فصلا إجرائيا بين اللغة باعتبارها موضوعا للدراسة و بين الكلام .[٩]

---

(8) Ferdinand DE SAUSSURE : " Cours de Linguistique générale" , (Payot , Paris 1969) .
(9) Ibid. , PP. 25, 30 , 169 .

و اللغة تفترض مجتمعا تنتسب إليه كما تتضمن مرجعا اصطلاحيا يلتزم به أبناؤها . فهي نظام اجتماعي ارتضاه الأفراد . و تعاهد عليه الأجداد عبر العصور . و الإنسان المتحدث ، إذا أراد أن يكون مفهوما من ذويه ، عليه أن يلتزم بالمصطلح اللغوى و لا يحيد عنه . و هذا المصطلح ليس فى نهاية المطاف سوى مجموعة من القوانين تضمن للغة استقلالاً و تناسقاً كما تجعل تطورها بطيئاً .

أما " الكلام " فإنه حدث فردى يتمثل فى التخاطب المباشر بين أى فرد وبين ذويه ، و يتميز بحرية المتحدث فى طريقة التعبير و فى اختيار الجمل و الكلمات رغم التزامه بالمصطلح اللغوى الذى ينتسب إليه إذا أراد أن يكون مفهوماً . فاللغة هى النسق أو النظام الذى يتضمن قواعد الكلام ، و الكلام هو هذه القواعد و قد تحولت إلى إنجاز شفاهى .

و اللغة و الكلام لا يتعارضان بل هما متكاملان . فالأحداث الكلامية سبقت اللغة و هى التى كونتها تدريجيا ، كما أن اللغة - من منظور آخر - تسبق الكلام الذى ينضبط وفق مصطلحها .

هذا هو عرض دى سوسير و تصوره للعلاقة بين اللغة و الكلام و هو لا يتعارض مع ما جاء عند تلامذته من أن " اللغة تكونت منذ آلاف السنين بدون الذوات ، فهى تعبر الذوات من ورائها و تتخطاها فى نفس الوقت ، و الدليل أن الذات تجهل نسق اللغة رغم أنها تصب كلامها و فكرها فى قوالبه ".(١٠)

---

(١٠) ورد هذا النص لأحد أقطاب البنيوية ميشيل فوكوه . و قد سبق الاستشهاد به ضمن مقولة " الطابع التعسفى " لنظم المجتمع البشرى و مؤسساته وعلى رأسها اللغة . فاللغة تعسفية لأنها مفروضة بمصطلحاتها و قواعدها ، و لأن صياغاتها تمتلئ بعلاقات السلطة و التحكم فيما يقول رولان بارت . (راجع ص ٢٨) .

و مهما كان من شئ فإن علم اللغة البنيوي عند سوسير يحتل مكان الصدارة بالنسبة لجميع الأبحاث البنيوية .

فإذا صح أن أفراد البشر فى جميع المجتمعات يمارسون علاقات" تبادل " ، فإن تبادل الإشارات اللغوية هو أكثر هذه العلاقات عمومية . ذلك أن ما عداها من علاقات التبادل مثل تبادل المتاع و التبادل الاقتصادى و تبادل النساء (بين الأسر بقصد الزواج) لابد و أن يترجم مباشرة أو بطريق غير مباشر إلى تبادل لغوى. و لذا كان التبادل اللغوى بمثابة المدخل المفضل لكل دراسة اجتماعية . فكما أن " النقود " تمثل قيمة صورية تسهل تبادل المنتاجات و الخدمات ، كذلك فإن اللغة بإمكانها أن تحدث العديد من التغيرات الاجتماعية و الاقتصادية .

النسق اللغوى إذن هو النموذج المعرفى الذى يسعى البنيويون إلى تطبيقه فى مختلف الميادين كما سنرى .

و موضوع علم اللغة هو الانتقال من دراسة الظواهر اللغوية الشعورية إلى بنيتها اللاشعورية . فالإشارة اللغوية تنشئ علاقة بين " مدلول " (هو ما يريده المتحدث أو الرسالة المراد تبليغها) و بين " دال " (هو الوسيلة الصوتية أو المكتوبة التى يبثها المتحدث لكى يكون مفهوماً لمستمعيه) .

و لا ينظر علم اللغة البنيوى إلى الألفاظ باعتبارها وحدات مستقلة بل يجعل التحليل قاصراً على العلاقات بين هذه الألفاظ . فتعريف اللفظ لا يكون بنسبته إلى مدلول و إنما يكون بعلاقته بألفاظ أخرى من نفس اللغة .

و ينظر دى سوسير إلى ألفاظ اللغة باعتبارها نسقاً من العلامات **Signes** . و لكل علامة وجهان : الأول مدرك أو مسموع و هو الدال ، و الثانى هو المحتوى الذى يتضمنه الأول أى المدلول

(أو المعنى) و يظهر لنا أن " المدلول " فى نظر سوسير ليس على وجه التدقيق شيئا نبصره ، بل هو التمثل الذى ينوب عن هذا الشئ فى الذهن، و هو ما يشير إليه دى سوسير بكلمة " تصور " **Concept**.

و كان دى سوسير يميز بين العلامة **Signe** و بين الرمز **Symbole** : ففى حين كانت معظم كلمات اللغة " علامات " اصطلاحية يتفق عليها أبناء اللغة الواحدة ، فإن " الرموز " ترتبط بمدلولاتها بعلامة طبيعية .[١١] و من أمثلتها الأسماء الصوتية **Onomatopées** مثل خرير (الماء) و هديل (الحمام) و صهيل (الحصان) و مواء القطط .... إلخ .

و لما كانت " العلامة " هى الكل المركب من الدال و المدلول ، فإن علاقة الدلالة يعبر عنها دى سوسير كما يلى : علامة = دال ÷ مدلول ، و هذا يعنى أن العلاقة بين الدال و المدلول ليست جامدة كما أن الارتباط بينهما ليس بسيطاً .[١٢] و يشبه دى سوسير الدال بـ (التموجات المائية) و المدلول بـ (حركة الهواء الملامس لها) حتى يظهر لنا أن العلاقة بينهما ليست جامدة ، كما يظهر الدور المرن لعلاقة الدلالة .

أما العالم الفرنسى رولان بارت **Barthes** تلميذ دى سوسير فإنه يرى أن " اللغة ذاكرة منظمة " تسمح بتبادل العلامات كما تسمح بالتواصل عن طريق الدال و المدلول : و كل علامة من علامات اللغة تتحدد بمكانتها داخل نسق اللغة .

و كما تتحدد قيمة ورقة العملة بالنسبة لفئات أخرى أقل منها أو أكبر ، كذلك تتحدد العلامات المتعددة بتمايزها عن بعضها بعضاً .

---

(11) F. DE SAUSSURE : Op. cit. , P. 98 .

(12) F. DE SAUSSURE : OP.cit. , P. 97 .

و يذكر لنا بارت مثال ميناء الساعة و كيف أن دوران عقارب الساعة داخل هذا الميناء يترتب عليه دلالات متعددة عن ضبط الوقت و من ناحية أخرى لاحظ بارت أن كل نقطة من النقاط التى تشير إليها العقارب تتحدد بنقطة سابقة و أخرى لاحقة . و لو أن عقرب الساعات تعدى الرقم ١٢ بقليل فى الوقت الذى يشير فيه عقرب الدقائق إلى الرقم ٦ ، عندئذ فإن منطوق الساعة يشير إلى الثانية عشرة و النصف. و قد كان هذا المنطوق دالاً بفضل القيمة التى تختص بها النقطة ١٢ و النقطة ٦ ، و للموقع الذى تحتله كل منهما على محيط الميناء و الذى تختلف دلالته عن دلالة أى نقطة أخرى على نفس المحيط ، كما تتوقف دلالة كل نقطة على الكل الذى يحتويها . أما مجموع النقاط التى يشملها الكل فهى بمثابة الاحتياطى الهائل الملئ بالدلالات . هذا الاحتياطى هو ما يطلق عليه بارت اسم " الذاكرة " .[١٣]

و الدال ذو طبيعة مادية ، فهو إما صوت أو صورة أو إشارة أو كتابة أو نقوش أو غير ذلك ، و وظيفته تعبيرية اخبارية و الدال فى اللغة المنطوقة ينحل إلى مفردات **monèmes** و إلى فونيمات **phonèmes** و الأولى هى الكلمات ، و هى وحدات دالة ، و مثلها أب ، أم ، أخ ، أخت ، طفل إلخ . أما الثانية فهى الوحدات الصوتية التى يعبر عنها كل حرف من أحرف الهجاء ، و هى ليست دالة بذاتها رغم ضرورتها فى تكون الكلمات . و فى حين كانت كلمات اللغة تتجاوز العد و الحصر لكثرتها ، كانت الوحدات الصوتية لا تتجاوز الثلاثين وحدة ، أو هى على وجه التحديد بين العشرين و الثلاثين حسب أبجديات كل لغة .[١٤]

و قد نجحت البنيوية فى تأسيس علم لدراسة الصوتيات اللغوية **La Phonétique** ، كان رائده الروسيان تروبتسكوى

---

[13] Roland BARTHES : " Système de la mode" , (Seuil Paris 1967) , PP. 166-169 .

[14] FAGES J. B . Op.cit ., P.22.

و ياكوبسون اللذان اشتهرا فى المؤتمر الأول لفقهاء اللغة السلاف بمدينة براج عام ١٩٢٩ م و قد استخدم هذان العالمان مصطلح " البنية " لأول مرة وذلك ليشيرا به إلى " علاقة" داخل نسق هى علاقة اعتماد متبادل بين قسمات اللغة . أما النسق اللغوى فهو مجموع مكون من ظواهر متساندة يعتمد كل منها على الآخر ، و تلك الظواهر ليست فى نهاية المطاف سوى الوحدات الصوتية الرئيسية (الفونيمات) . و يمكن استخراج الفونيمات بمقارنة أزواج من الكلمات التى إذا استبدلت فونيم واحدة منها بأخرى تغير معنى الكلمة . و من أمثلتها فى اللغة العربية : بحر - بحث ، قمع - قمح ، رغبة - رهبة . فنحن نستخرج من الزوجين الأولين من الكلمات فونيمى الراء و الثاء ، و من الثانيين العين و الحاء ، و من الثالثين العين و الهاء .

و يظهر لنا من الأمثلة المتقدمة أن الفونيم هو الوحدة الصوتية التى تحدد معنى اللفظ ، كما أن البنية الصوتية الناجمة عن تقابل فونيمين هى التى تؤدى إلى معنيين متمايزين داخل سياق لغوى واحد . و التقابل بين الميم و الباء فى (ماما - بابا) يؤدى إلى تمايز المفهومين . و رغم أن كلا الفونيمين يستخدمان الشفتين إلا أنهما لا يتحدان فى المخرج . فالميم تصدر عن الأنف بعكس الباء التى تخرج من بين الشفتين . و هذا يعنى أن بينهما علاقة واحدة و تضاد . و هذه البنية هى التى تسمح بمعنيين متمايزين .

و يجدر الإشارة ، بخصوص ازدواج التقابل (بابا / ماما) إلى أننا أمام بنية مضاعفة تظهر أولاً على مستوى التقابل بين وحدات صوتية (بين الباء و الميم) ، كما تظهر أيضاً على مستوى التقابل بين مدلولات (ذكر / أنثى) .

و كان تروبتسكوى يميز بين نوعين من الدراسة : الأولى تدرس وظائف النطق المرتبطة بأعضاء مثل الشفتين و الحلق واللسان و الثانية تدرس العلاقة بين الفونيمات ، و هى التى ينبثق

عنها المعنى .(١٥) و قد لا يتسع هذا البحث لتتبع دقائق نوعى الدراسة، إلا أننا نؤكد – بوجه عام – على وجود التقاء و توافق بين الدرسات التى قام بها كل من تروبتسكوى و جاكوبسون و بين اللبنات الأساسية للمنهج اللسانى كما ظهرت ، عند رائد المنهج البنيوى ، العالم السويسرى دى سوسير .

فقد كان دى سوسير بدوره لا يبحث فى منطوق الكلمات بقدر اهتمامه بالبحث فى التقابلات الصوتية التى تسمح بتمييز كلمة عن غيرها من الكلمات . و إذا كانت الكلمة هى أصغر وحدة دلالية فى النسق اللغوى ، فإن الفونيم يخلو من أى محتوى دلالى .
و المحتوى الوحيد للفونيم عند سوسير هو اختلافه مع بقية الفونيمات فى النسق اللغوى .

غير أن الجديد الذى أمسك به جاكوبسون و لم يدركه سوسير هو أن المتقابلات الصوتية ليست وحدات جامدة لأن " الفونيم " يعرف بعلاقاته و أيضاً بموقعه واستعمالاته داخل النسق اللغوى .
و هذا يعنى أن الفونيمات هى وحدات صوتية قابلة للتجزؤ إلى وحدات صوتية أبسط و أصغر .(١٦)

و لكى تتضح هذه النقطة للقارئ العربى نذكر بيتاً من إحدى قصائد الشاعر الصوفى عمر بن الفارض يظهر فيه الجناس مؤكداً لهذا المنظور الجديد ، يقول :

هلانَهاك نُهاك عن لوم امرئ لم يُلف غيرَ منعّم بشقاء

و هنا نجد أن نهاك (بفتح النون) و نهاك (بضم النون) يكونان زوجا من الكلمات يتفق فى كل الفونيمات ما عدا حركة الفتحة القصيرة فى

---

(15) Ibid. , P. 17 .

(١٦) جودت فخر الدين : " ياكوبسون فى علم اللغة الحديث " ، مقال بعدد جريدة الحياة رقم ١١٧٦٥ بتاريخ ٨ مايو سنة ١٩٩٥ م .

المقطع الأول من الكلمة الأولى ، و الضمة القصيرة فى المقطع نفسه من الكلمة الثانية مما تسبب فى تغيير معنى الكلمتين .

و الجديد الذى أمسك به جاكوبسون أيضا هو الكشف عن وجود نسق من المتقابلات الصوتية الأساسية يبلغ عددها اثنى عشر تقابلا مزدوجاً هى بمثابة النظام العام للأصوات الفطرية و الممكنة لدى البشر عموماً و هى التى تمكن من اكتساب أى لغة .(١٧) و الجدير بالذكر أن عدد المتقابلات الصوتية عند أفراد الحيوان من القردة العليا لا يتجاوز اثنتين أو ثلاث . و من المعروف أيضاً أن فقر الوحدات الصوتية الذى جُبل عليه الحيوان لا يمكنه من اكتساب أى لغة بشرية.

و إذا أردنا أن نلخص أهم النتائج التى توصلت إليها اللسانيات البنيوية فى مجال الصوتيات فإننا نعرضها نقلاً عن عالم الصوتيات الهولندى هـ .ج. بوس و نعلق عليها تباعاً فينا يلى:(١٨)
أولاً : أفسح الطريق أمام البحث العلمى فيما وراء الأنساق الصوتية المسموعة ، أى البحث عن العلة المختبئة وراء تلك الأنساق. فالأنساق الصوتية لا ترد إلى عناصر مترابطة بعلاقات تقابل بل إن هذه العلاقات هى المكونة لواقع النسق . و يرى عالم الصوتيات الهولندى بوس **Pos** إن علينا أن نبحث عن فكر لاشعورى وراء تلك الأنساق الصوتية .

و هنا نلاحظ لأول مرة فى الفكر الأوربى أن العلم يتجاوز نطاق الواقع المحسوس إلى ما ورائه ، وهو ما كان ينشغل به الفلاسفة فى الماضى . فكثيراً ما بحث الفلاسفة فى طبيعة النفس الإنسانية ، و قدموا إجابات طموحة لا تستند إلى علم . و مع ظهور البنيوية التى تستند إلى مناهج علمية جديدة ، كان على الفلسفة أن

(١٧) زكريا إبراهيم : " مشكلة البنية" ، (مكتبة مصر ، سنة ١٩٧٦م) ، ص ٦٦ .

(18) H.J.POS: "Perspectives du Structuralisme", dans: (Travaux du Cercle linguistique de Prague 8), Prague, 1939. PP. 71 – 78.

تتنحى . و ها نحن نشهد أفول الفلسفة الآن ، " فالفلسفة لا ترعى فى أرض حرثتها البنيوية ".(١٩)

ثانياً : الأنساق الصوتية هى التى تكون اللغة عند أفراد البشر، و لما كانت تلك الأنساق متماثلة لدى جميع الشعوب ، فإن هذه الظاهرة إنما تؤكد وجود " الغائية اللاشعورية " التى لا تتوقف عند حدود الفرد بل تتعداه ، و ذلك لأنها تمده بوسيلة للتفاهم لا يضارعها أى مشروع مصطنع أقامه البشر .

أما مصطلح " الغائية اللاشعورية " فهو - فى الفلسفة - يعنى أن أشياء الطبيعة ترنو - فى مسيرة وجودها - إلى تحقيق غرض أو غاية تجهلها الكائنات و يعلمها الله . و كان الآخذون بمبدأ الغائية يعتبرونه فرضاً ضرورياً لتفسير اضطراد ظواهر الكون . و هذا الفرض ليس فى نهاية المطاف سوى اعتراف بخالق الكون و مبدعه سبحانه ، إذ " ليس بالامكان أبدع مما كان " فيما يقول الفيلسوف الألمانى ليبنتز أحد الآخذين بمبدأ الغائية . أما الرافضون ، فلزعمهم أنه مبدأ ميتافيزيقى يرفضه الوجدان العلمى ، يمكننا أن نرد عليهم بمقولة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : " إن عدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود " و " عدم العلم ليس علماً بالعدم " .

ثالثاً : تمكنت علوم الصوتيات من الكشف عن ميتافيزيقا للتفاهم البشرى هى سند لعلوم الأخلاق .

و معروف أن علوم الأخلاق و علوم القيم فى أوربا كانت تفتقر إلى السند القوى الذى يُدعّمها .

و عندما ظهرت البنيوية بمناهجها العلمية الجديدة ، عثرت على ما يمكن أن يرد إلى القيم و الأخلاق بعض ما تفتقر إليه من سند، إذ كشف التحليل العميق للتواصل البشرى عن طريق اللغة كيف أن هذه الأخيرة تعبر عن واقع روحى يشترك فيه جميع البشر ،

(١٩) عبد الوهاب جعفر : " البنيوية فى الأنثروبولوجيا " ، (دار المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٨٠ م) ص ٩٩ .

ويتميزون به عن سائر الكائنات مما يبرر التقاءهم حول قيم أخلاقية ثابتة . فالإنسان كائن أخلاقى بطبيعته .

رابعاً : إن هذه الأبحاث إنما تجذب الأنظار نحو بنية معقولة (أى تدرك بالعقل) لأنساق صوتية قد يظن أنها نتاج فكرى رغم أنها ليست ثمرة لتفكير أى فرد .

هنا يعترف بوس بأن الأنساق الصوتية إنما تشير إلى نظام داخلى يجعل من فونيمات اللغة شيئاً آخر أكثر من مجرد تجمع عشوائى ، بدليل أن ما اتصفت به من نظام يستلزم ضرورة وجود المنظم الذى يتجاوز جهود أى فرد بشرى .

و يظهر مما تقدم عن نتائج اللسانيات البنيوية فى مجال الصوتيات أن اللغة واقع نعيشه دون أن ننتبه إليه . فكلمات اللغة ليست غريبة عنا ، و مع ذلك فنحن لا نعرف عنها الكثير . و اللغة فى مجموعها أشبه بمجتمع نعيش فيه زمناً طويلاً دون أن نعرف على التدقيق من يحكمه : فلكل ظاهر باطن يتعذر الخوض فيه .

و كانت اهتمامات البنيوية منذ ظهورها تنصب على الدراسة الباطنة للممارسة الإنسانية و أخصها اللغة . و إذا عدنا إلى مؤسس المنهج البنيوى دى سوسير فإننا نجده يميز بين الظاهر و الباطن فى دراسة اللغة . يقول دى سوسير :

> " إن الدراسة الظاهرية للغة تتناول تفاصيل و جزئيات عديدة دون أن تسبر أغوار النسق اللغوى : فالباحث الظاهرى قد ينشغل بجمع الوثائق الدالة على انتشار لغة فى بعض الأمصار ، و إذا كان يبحث فى ظهور لغة أدبية عن لغات عامية فإنه يلجأ إلى الإحصاء، و إذا رتب وثائقه ترتيباً منهجياً فلمجرد الوضوح . أما بالنسبة للدراسة

الباطنية فالأمر مختلف : لأنها تنظر إلى اللغة باعتبارها نسقاً لا يعرف سوى نظامه الخاص به " (٢٠)

و يستطرد دى سوسير موضحا بمثال لعبة الشطرنج ، حيث يسهل التمييز بين الظاهر و الباطن :

" فالظاهر أن تلك اللعبة قد انحدرت إلى أوربا قادمة من بلاد الفرس . أما باطن اللعبة فإنه متضمن فى نظامها و قواعدها . و إذا استبدلنا قطع الشطرنج الخشبية بأخرى من العاج ، فإن ذلك لا يغير نسق اللعبة ، أما إذا زاد عدد القطع أو نقص تغيرت طبيعة اللعبة و قواعدها ".(٢١)

و هكذا يتبين لنا أن الدراسة الباطنة للغة ليست سوى منهج علم اللغة البنيوى . فهذا المنهج يدرس القواعد المنظمة للغة و التى تجعلها ذات دلالة .

و نعود إلى لعبة الشطرنج فنقول : إن دراسة التأثير الحضارى الذى أدى إلى انتشار لعبة الشطرنج خارج بلاد الفرس إنما يدخل فى نطاق الدراسة التاريخية ، كما أن الدراسة التى تتتبع انتشار اللغة و تطورها أو بداية ظهورها تدخل فى تخصص علم اللغة التاريخى . أما الاشتغال بالكشف عن طبيعة قطع الشطرنج و المادة التى تصنع منها تلك القطع فإنه يماثل طبيعة الدراسة فى فقه اللغة . و أما دراسة القواعد التى تجعل لعبة الشطرنج مختلفة عن لعبة أخرى ، فإنها تماثل الدراسة المنهجية فى علم اللغة البنيوى من

(20) Ferdinand DE SAUSSURE : Op. cit . , P. 43.
(21) Ibid.

حيث كونها دراسة باطنة لا تضع فى اعتبارها سوى النظام الحال فى اللغة و ما يتضمنه من قواعد .

يبقى ما يتميز به لاعب الشطرنج من مهارة و ما لديه من حيل تكتيكية فى مباراة محددة من مباريات اللعبة . و هذه المهارة الشخصية هى عند سوسير ترتبط بالتكوين النفسى و تقترب خصائصها من خصائص " الكلام" كما سبق أن أشرنا فى موضع سابق .

و كان فرديناند دى سوسير يحلم بتأسيس علم لكل اللغات المنطوقة و غير المنطوقة ، أى لكل العلامات الاجتماعية . " إنه علم العلامات " (السيميولوجيا) . و العلامات هى أنماط دالة نشأت عن ضرورات الحياة فى جماعة ، و تمخضت عنها ظواهر بشرية تدرسها التخصصات المختلفة فى العلوم الإنسانية . و على هذا تكون السيميولوجيا هى علم الصيغ الدالة سواء أكانت هذه الصيغ تنتمى إلى اللغة المنطوقة أو غير ذلك من الإشارات و الصور و الملابس ، كما تكون السيمانطيقا علم المدلولات أى علم " الأفكار " أو التمثلات الذهنية للأشياء ، و يطلق عليها أيضاً " علم الدلالات " .

و لا شك أن الثقافة السائدة فى المجتمع هى مصدر لغة العلامات الاجتماعية : فالمصافحة باليد علامة من علامات اللغة الاجتماعية ، ونفس دلالة المصافحة باليد نجدها عند بعض الشعوب تتمثل فى ضم راحة اليد تجاه الصدر . وقائد السيارة يمتثل لعدد من العلامات المرورية فى الطريق هى التى تنظم سيره . و ارتداء الملابس السوداء علامة الحداد فى بعض الثقافات .

و العلامة هى ارتباط دال بمدلول . غير أن هذا الارتباط ليس طبيعياً بل هو من خلق البشر . فأنا إذا اشتريت باقة من الورد كى أهديها للتعبير عن مشاعرى فى مناسبة اجتماعية ، أجدنى أمام **دال**

هو باقة الورد و **مدلول** هو ما لدى من مشاعر . و الحقيقة فيما يرى البنيويون أننى أمام ثلاثة ألفاظ : باقة الورد و المشاعر اللذان وجدا قبل أن يتجسدا شيئاً ثالثاً هو **العلامة**. و إن دل هذا التجسد المتأخر على شئ ، فإنما يدل على أن الدال فارغ فى حين أن العلامة تمتلئ بالمعنى . و هنا تظهر قدرة الإنسان على تكوين نسق من العلامات ابتداء من أصوات أو أشياء فارغة أى خالية من المعنى أو المدلول .

و إذا كانت اللغة تربط صورة حسية بتصور ، فإن ما تقوم به من ربط لا يفهم إلا باعتباره جزءاً من وظيفة عامة تؤديها النفس ، و هو ما اسماه ستراوس " الوظيفة الرمزية " ،[٢٢] و هى سمة من سمات الفطرة فى الإنسان جعلته واهب المعنى أو الدلالة . فالإنسان هو خالق الدلالات ، دون تمثيل أو تشبيه بخالق الكون و مبدع السموات و الأرض سبحانه و تعالى جلّ شأنه .

و فى المثال السابق عن " باقة الورد " التى يعرضها بائع الزهور نجد أننا أمام " شفرة " تؤدى وظيفة اجتماعية روتينية تقترن بمجاملات فى مناسبات التهنئة بالنجاح أو الزواج أو الفوز أو الترقية ... إلخ ، و هى تؤدى هذا الدور مهما كان من طبيعة المحتوى أو نوعية الزهور أو رائحتها أو لونها . هى إذا ذات دلالة اجتماعية ، فهى دال يشير إلى مدلول : أى أنها لغة .

و لما كان الكلام هو استخدام اللغة مع ما يتضمنه ذلك الاستخدام من حيل تكتيكية و مهارة شخصية ، فإن باقة الورد تتحول إلى حوار صامت متعدد الدلالات تبعاً لاختيار أنواع الزهور و ألوانها وقيمتها وترتيبها. " و كان الإنسان أكثر شئ جدلاً ".

---

(22) Claude LEVI-STRAUSS : Introduction a L'oeuvre de Mauss " Sociologie & Anthropologie" , (P.U.F. 1950) P. XXVII

و ما ينطبق على " باقة الورد " ينطبق على " الهدية " التى جعل منها مارسيل موس – عالم الاجتماع الفرنسى – موضوعا لدراسة هامة كانت بمثابة " الأورجانون الجديد " للقرن العشرين .[23] إذ تحولت الظاهرة الاجتماعية عنده من مجرد واقع مادى إلى نسق من العلامات أو شبكة من القيم الرمزية التى ترد إلى الأعماق السحيقة للإنسان (أى الوظيفة الرمزية) .

و هكذا يتبين ، فى ضوء هذا المشروع السوسرى عن علم العلامات (السيميولوجيا) ، أن التحليل البنيوى ينشئ وحدة حقيقية تشمل كل العلوم الإنسانية التىتطبقه و التى تتخذ من اللسانيات رائداً لها . و بفضل هذا المشروع ظهرت البنيوية فى الأنثروبولوجيا ، و البنيوية فى النقد الأدبى ، و البنيوية الثقافية و البنيوية فى الفكر السياسى و التحليل النفسى ، و بنية الأزياء العصرية و ما إلى ذلك . و لاتتسع المساحة المسموح بها فى هذا الفصل لأن نتناول تطبيقات المنهج البنيوى فى كل علم من تلك العلوم ، و لذا سنقتصر على أمثلة محدودة من تلك التطبيقات يظهر منها الوفاء للمنهج البنيوى رغم تباين الموضوعات المدروسة . و نذكر القارئ بأن المنهج البنيوى يلتف حول بضع نقاط أساسية سبق أن وردت فى متن هذا البحث وهى : اللغة و الكلام ، و الدال و المدلول ،و النسق الغفل ، و الدراسة المحايثة (الحالة) ، و الالتزام بالموضوعية مع استبعاد الذاتية تماماً.

البنيوية فى الأنثروبولوجيا :

كانت الأنثروبولوجيا البنيوية من أهم تطبيقات المنهج البنيوى، و هى التى اشتهر بها هذا المنهج ، و بظهورها أصبحت البنيوية سيدة مسرح الفكر الأوربى (عام ١٩٥٥ م) ، وهو العام الذى ظهر فيه

---

(23) Ibid. , P. XXXVII .
راجع أيضاً : عبد الوهاب جعفر ، " البنيوية فى الأنثروبولوجيا " ، سبق ذكره ، ص ٢٣ ، ٤٤ .

كتاب " المدارات الشاجية " **Tristes Tropiques** لرائد الفكر البنيوى ، الفرنسى كلود – ليفى ستراوس **Strauss** .

و الأنثروبولوجيا – عند كلود شتراوس – فرع من السيميولوجيا ، و هى بالتالى تقوم بدراسة محايثة (باطنة) تكشف عن البنية المنطقية الداخلية أو " النسق الغفل " باعتباره علة لجميع الظواهر الاجتماعية و كل العلاقات البشرية . " فالنسق الغفل هو سيد الإنسان العائش " [٢٤] و " الإنسان ملك للبنية أكثر من كونه ممتلكا لها " [٢٥] فيما يقول كلود شتراوس .

و العالم الأنثروبولوجى هنا يشير إلى دور التكوين الفطرى فى توجيه السلوك الإنسانى على الرغم من "الصياغة البنيوية " التى تنم عن رغبة فى إلغاء المبادأة الفردية أى استبعاد الذاتية تماماً و ما تمخض عن ذلك من مصطلحات فلسفية مثل " الاغتراب فى النسق " أو " موت الإنسان " أو " غياب المؤلف " فى النقد الأدبى البنيوى .

و كانت الدراسة الميدانية التى أجرتها الأنثروبولوجيا البنيوية قد أثبتت لدى جميع الشعوب " البدائية " وجود أنساق للزواج و أنساق للقرابة و قواعد المصاهرة كما هو الحال لدى المجتمعات " المتمدينة " ، كما أثبتت لدى تلك الشعوب وجود ممارسات و آداب تتصل بتناول الطعام و إعداد الوجبات و احترام المقدسات .

و رأت البنيوية فى تشابه النظم و الممارسات قاسماً مشتركاً يجمع كل شعوب الأرض قاطبة فى طبيعة أو فطرة أو بنية عقلية واحدة ، كما ردت الاختلاف الظاهر بينها إلى اختلاف فى الثقافات يماثل اختلاف اللغات .

---

(٢٤) عبد الوهاب جعفر : " البنيوية بين العلم و الفلسفة " ، (دار المعارف ، الإسكندرية ١٩٨٠ م) ، ص ١٢ .
(٢٥) نفس المرجع ، ص ٤ .

و كان كلود ستراوس تلميذاً لمدرسة براج فى علم اللغة . و قد ورد اسم هذه المدرسة بمناهجها وروادها فى أكثر من موضع من كتاباته. و كان يعتقد أن الأنثروبولوجيا بتآذرها مع علم اللغة تشترك معه فى علم واسع للتواصل الإنسانى . يقول فى كتاب له بعنوان : " الأبنية الأولية للقرابة " (٢٦)

" إن ظاهرة منع الزواج من المحارم ، و هى عامة لدى جميع الشعوب ، ليس لها إلا وظيفة واحدة هى خلق رابطة اتصال بين البشر و الارتقاء بهم من مجرد تنظيم بيولوجى إلى تنظيم إجتماعى " .

و يوضح هذا فيقول :

" إن المرأة التى ترفض لك (لأنها أم أو أخت أو إلخ) ، هى ترفض لك لأنها مقدمة لرجل آخر ..... ففى الوقت الذى لا أسمح فيه لنفسى بالاقتراب من امرأة لأنها ستكون من نصيب رجل آخر ، سيكون هناك فى مكان ما رجل يتنازل عن امرأة لكى تكون زوجة لى ".(٢٧)

و هكذا ينبغى الاعتراف بأن علماء اللغة و الاجتماعيين لا يطبقون فقط نفس المنهج بل إنهم يدرسون نفس الموضوع أيضاً .... لأن الزواج من خارج الأسرة و اللغة لهما نفس الوظيفة الأساسية

---

(26) LEVI STRAUSS : “ Structure élémentaire de la parenté” , (P.U.F. , 1949) , P. 565 .

(27) Ibid ., PP. 64 , 65 .

وهـى الاتصـال بـالآخرين و التكـامل الاجتمـاعى .[٢٨] غـير أننـا " عندما ننتقل من الزواج إلـى اللغـة فإننـا ننتقـل مـن اتصـال بطـئ إلـى اتصال سريع . و الاختلاف هنا سهل التفسير : ففـى الـزواج نجـد أن موضــوع الاتصــال و أداتــه همــا مــن نفــس الطبيعــة (النســاء و الرجـال) ، أمـا فـى اللغـة فـالفرق ظـاهر بيـن الشـخص المتحـدث و بين الكلمات ".[٢٩]

و فى كتاب له بعنوان " الأنثروبولوجيا البنيوية " يقول :

> " إن بنيـة القرابـة تسـتند إلـى ألفـاظ أربعـة (أخ , أخت , أب , ابـن) و هـى ترتبـط فيمـا بينها بازدواجى تقابل تضايفى ، ومن هنا فـإن نسق القرابة لا ينفصل عن اللغة ، بل هو لغـة "[٣٠]

و إذا كـان تعريـف اللفـظ فـى علـم اللغـة لا يكـون بنسـبته إلـى مدلـول و إنمـا يكـون بعلاقتـه بألفـاظ أخـرى مـن نفـس اللغــة فـإن الأنثروبولوجيا البنيوية كذلك لا تفسر الظاهرة إلا بعلاقتها بالكل الذى يحتويها ، و هو نسق هذه الظاهرة .

و مما تقدم يتضح أن كلود ستراوس ينظر إلى قواعد الزواج و أنساق القرابة باعتبارها لغة ، فهى مجموع مـن العمليـات تـهدف إلـى استمرار التواصل بين الأفراد و الجماعات .

ولا يـترتب علـى هـذا أن تـرد الحيـاة الاجتماعيـة إلـى اللغــة . فاللغة ظاهرة بشرية رائدة ، و مع ذلك فكل مظاهر الحياة الاجتماعيـة

---

(28) Ibid ., P. 565 .

(29) LEVI STRAUSS : " Anthropologie Strcturale" , (Ed . PLON , 1958) , P. 327 .

(30) Ibid . , P. 56 .

ومنها اللغة ترد إلى " شروط التفكير الرمزى " أو " الوظيفة الرمزية " أو " النسق الغفل " و كلها مسميات لشئ واحد هو بنية العقل الإنسانى .

فقد جُبل العقل الإنسانى على النظر إلى الأشياء فى أزواج متقابلة و ذلك لميله الفطرى إلى تصنيف الأشياء . فكما يظهر الميل الفطرى إلى تصنيف النبات و الحيوان و الجماد ، يظهر فى الحياة الاجتماعية تقابل بين المسموح به و الممنوع ، بين الحلال و الحرام ، بين روابط النسب وروابط القرابة .... إلخ ، و يظهر على مستوى المحسوس تقابل بين الرطب و اليابس و الحامض و القلوى و النئ و المطبوخ و الطازج و الفاسد و المشوى و المسلوق كما بينته الدراسة الأنثروبولوجية الشهيرة التى نشرها كلود شتراوس فى مجلد بعنوان " النئ و المطبوخ " و أيضاً يظهر التفكير المصنّف على مستوى الفكر المجرد و قوامه التقابل المتمركز بين ضدين من نوع (+ / -) ، و هو ما يترتب عليه انطلاق العلم الرياضى .

و نعود لكتاب " النئ و المطبوخ " ، فالعنوان مثير لفضول القارئ ، إذ يبين صاحبه ، من واقع دراسته الميدانية لممارسات الشعوب و أساطيرها ، أن الطهو فى الجماعة هو بمثابة لغة تترجم لاشعورياً بنية هذه الجماعة . فكما أنه لا يوجد مجتمع بدون لغة كذلك لايوجد مجتمع لا يطهو على الأقل بعض أصناف طعامه . فنحن نتحدث عن مزايا المطبخ الشرقى و نقارنه بالمطبخ الفرنسى أو المطبخ الإنجليزى أو الأسبانى مثلاً . و لكل من هذه المسميات دال ومدلول . و لما كان الدال فى اللغة المنطوقة ينفصم إلى مفردات (كلمات) و إلى وحدات صوتية (فونيمات) - كما سبق أن قدمنا - كذلك نجد هذا الفصم فى لغة المطبخ . ففى المطبخ أطباق (أصناف غذائية) ، و كل طبق غذائى له مكونات وضعت بمقادير ، و هذه المقادير لا تتجمع بطريقة اعتباطية و إنما ينظمها

قانون " الوصفة الغذائية " هو الذى يضمن لها طعماً معيناً أى تجعلها ذات دلالة معينة .

و يرى السيميولوجيون أن اللغة الحقة هى التى تتضمن ذلك الفصم ، فهذا الأخير يضمن نظاماً و قانوناً لتلك اللغة لا تتوافر عليه لغات أخرى مثل التصوير الفوتوجرافى و الصور السينمائية. فالصورة تحيل إلى مدلول إما بالإحياء و إما بالتشابه دون أن تكون العناصر المكونة للصورة قابلة لأن ينظمها قانون .

و إذا كان " الدال " هو بمثابة التعبير أو الصياغة التى تظهر التعبير فإن " المدلول " هو المضمون وهو المجال الذى تدرسه السيمانطيقا (علم المعانى أو الدلالات) .

و من المعروف أن كلود شتراوس و معه معظم رواد الفكر البنيوى يهتمون بالدال على حساب المدلول . فالدال هو ما نستطيع الثقة به لأنه مادى ، أما المدلول فمسألة يتدخل فيها جانب الذاتية ، و تختلف من شخص لآخر . فالدال الواحد من الممكن أن ينتج مدلولات مختلفة لدى أشخاص مختلفين ، كذلك من الممكن أن ينتج الدال الواحد مدلولات مختلفة لدى الشخص الواحد فى أوقات مختلفة لأن تركيب العلاقات القائمة فى المكان الدلالى غير ثابت .

و هكذا يظهر لنا أن كلود شتراوس قد حاول أن يفهم الخصوصيات الثقافية للمجتمعات الإنسانية ، **كما أراد فى نفس الوقت أن يثبت الوحدة الفكرية للجنس البشرى . و هنا تظهر جسارة المنهج البنيوى في وقت أنكر فيه العديد من الأنثروبولوجيين وجود شئ اسمه الطبيعة البشرية .**

و بعد ، ففى هذه العجالة السريعة عن البنيوية فى الأنثروبولوجيا لا ندعى أننا تناولنا العديد من تفاصيلها ، و مع ذلك فنحن قد أوجزنا منها ما يمكن أن يُظهر المنهج البنيوى و انجازاته .

و علـى مسـتوى الفكـر الأوربـى ظـهرت إيجابيـات الأنثروبولوجيا البنيوية فيما يلى :

أولاً : أثبتت البنيويـة للإنسـان الأوربـى أن الطبيعـة الإنسـانية واحـدة لـدى " المتحضـر " و " الـهمجى " أو " البدائـى " ، رغـم مـا يتمـيز بـه البدائـى مـن طبيعـة صـافيـة شـفافة إذ لـم تطمسـها تعقيـدات الحضـارة الزائفة .
ثانياً : أثبتت البنيويـة زيـف نظريـة التطـور الدورانيـة ، و مـا زعمته من تتابع ظهور صـور الحياة العليا عن صـور دنيا .

ثالثاً : نجحت البنيوية الأنثروبولوجية فى تكوين تصـور جديـد لإنسان عالمى ، ليس هو إنسـان الغـرب ، و لا هـو إنسـان المشـرق ، وإنما هو الإنسان المتحرر من كل أشكال العنصرية .

رابعاً : ليس هناك ما يبرر الانتقاص مـن صـحـة أو مشـروعية أى ثقافـة لـدى أى شـعب مـن الشـعوب . فالكفـاح المظفـر للبـدو و الإسكيمو ضد ظروف الطبيعة القاسـية لا يقـل أهميـة عـن البراعـة التكنولوجية لدى الأوربيين .

خامساً : كشـفت البنيويـة عـن أنمـاط للنظـام فـى الكـون . و النظام الطبيعى مجال متسع ذو دلالة . و كل عنصـر فيـه يؤثـر فـى بقيـة العنـاصـر . و ليـس أدل علـى ذلـك مـن ترابـط قـوى الطبيعـة و اعتماد بعضها على بعض ، ترابطـاً يظـهر (علـى سـبيل المثـال) من التطور الهندسى البديع لأشكال الزهرة بحيث يجعلـها تتكـامل مـع شكل الحشرات التى تساعد فى عملية التلقيح . (تطـور نبـاتى يتكيـف باستمرار مع تطور الحشرات) .

سادساً : يترتب على نتائج الأبحاث البنيوية رفض الفلسفات القائلة بالمصادفة و العشوائية و افتقار العالم إلى قوة عليا مدبرة تضمن اضطراد الطبيعة .

سابعاً : تقود النتائج البنيوية إلى ضرورة الاعتقاد بقوة عليا منظمة للكون هى " الله " سبحانه ، إذ يبتعد عنه الإنسان الجاحد بقدر ابتعاده عن الفطرة . و فى هذا نتذكر عبارة شيخ الإسلام ابن القيم رحمه الله إذ يقول :

" إن الفطرة السليمة لو تركت مع صحتها لاختارت المعرفة على الإنكار و الإيمان على الكفر ".[٣١]

و يظهر مما تقدم أن المناهج البنيوية قد أنجبت صحوة عقدية أدانت الغث و كشفت بعض جوانب الحق فى الفكر الأوربى إلا أن الفتنة كانت على الأبواب ، إذ بدأت نكسة البنيوية عند المفكر الفرنسى لويس ألتوسير . فقد استخدم التوسير المناهج البنيوية فى الدفاع عن الماركسية المحتضرة على الرغم من عدم إمكانية التزاوج بين المنهجين : فكتب كتاباً بعنوان " رأس المال " و آخر بعنوان " دفاع عن ماركس " . و جاءت محاولته مفتعلة و عرجاء و صفها النقاد الأوربيون بأنها " ماركسية بدون ماركس " أى أنها ابتعدت تماماً عن مبادئ ماركس .

ثم جاءت النكسة الكبرى للبنيوية مع تطور التطبيق البنيوى فى الأدب و النقد الأدبى ، إذ أضحت البنيوية " موضة فكرية " ، و اضطرد الحديث عن " غياب المؤلف " أو " موت الإنسان " .

---

(٣١) شمس الدين محمد ابن القيم الجوزية : " شفاء العليل " ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ص ٤٩٥ .

و أصبحنا نقرأ عبارات مثل :

"اللغة تتفجر كالبركان أو تتدفق كالسيل الذى يسيطر على كيان الكاتب إلى درجة يصبح فيها (الكاتب) مجرد مدون لخلجاتها و نبضاتها " .

و مثل :
" بالخضوع التام لتلقائية الكلمات يختفى الفرد و تصوراته الذاتية ، و تتحقق الكتابة بطريقة تلقائية و آلية بحتة " .
وهكذا تتحول البنيوية إلى " موضة " فكرية ، فأصبحت لا تنطلق من حب الحقيقة بل تنطلق من حب المظهر الجذاب .
و أصبحت " بنية" و " بنيوية " تستخدمان فى معان متعددة داخل سياقات جدلية و دفاعية وسفسطائية كما أصبح الخلط على أشده ، و لا حول و لا قوة إلا بالله .

تقسيم وتعقيب



تقييم و تعقيب

بعد هذه الجولة الخاطفة التى تفقدنا خلالها أحوال الفكر الأوربى ، يجدر بنا أن نتوقف للحظات بُغية التقاط الأنفاس !

و نحن نعلم أن أوربا ليست بعيدة عنا ، فالعالم أصبح قرية صغيرة فى ظل " العولمة " و لصيقتها " الهيمنة " ! و لذا ، يعز علينا أن ننساق وراء " القطيع " فنلقى حتفنا كمداً و برداً .

يقول برنانوس :

> " إن الإنسانية مجردة عن أساطيرها
> و دياناتها و مستسلمة للغة العلم و القوة إنما
> هى مهددة بالموت برداً "[1]

فالقيم هى ثوابت الإنسانية ، و العقيدة الدينية هى قيمة القيم ، و هى سياج الأمان بالنسبة للإنسان إلا إذا ترفع عنها بطراً أو جحوداً أو تملقاً أو جهلاً .

و يقول ليشتنبرج Lichtenberg :

> " يعجز الإنسان عن أن يمنح نفسه شجاعة.
> و لمواجهة مصاعب الحياة ، يحتاج الإنسان

---

[1] هو الكاتب الفرنسى جورج برنانوس Bernanos (١٨٨٨-١٩٤٨م)
راجع :
Domenach : “ Esprit” , Mars 1973 , P.698 .

إلى الدين . فالتوجه إلى الله هو الذى يجلب السلوى و الشجاعة كما يمنح القدرة على مواجهة الشدائد . لقد عرفت أناساً كان التوجه إلى الله مصدر سعادتهم كما كان الاعتماد على الله هو سرّ شجاعتهم ، فارتبطت لديهم السعادة بالشجاعة ."(٢)

و فى مواجهة الزحف الثقافى المدمّر للقيم نتذكر شهادة كبير البنيويين ليفى ستروس ، فى وصف ما تردت إليه الحضارة الأوربية، يقول :

" نحن الأوربيين قد تعلمنا منذ طفولتنا أن نكون مركزيّى الذات و انفراديين ، نخشى عدم طهارة الأشياء الغريبة ."

و يقول :

" النزعة الإنسانية الجديرة بالاسم ، لا تبدأ بالأنا ، بل إنها تضع العالم قبل الحياة ، و الحياة قبل الإنسان ، و احترام الكائنات الأخرى قبل محبة الذات ".(٣)

و صاحب " الأنثروبولوجيا البنيوية " يُعلى من شأن القيم المناهضة لمفاهيم الغرب و يقول :

" على عكس قيم المادة و القوة ، نجد فى الثقافات النامية دُروساً فى التفوق و العلوّ مثل : قدرة البدو و الاسكيمو على الحياة

---

(2) Lichetenberg : Op. cit. , Sudelbücher , J , 855 .

(3) Lévi-Strauss : " L'Origine des manières de table" , (Plon , 1968) , P. 422 .

المظفرة رغم قسوة الظروف الجغرافية لديهم؛ و النسق الفلسفى الدينى المعقد فى الهند ؛ و أيضاً التحكم فى رغبات الجسد و تحديد العلاقة بين الجوانب الأخلاقية و الفيزيقية و هى التى أحرز فيها المشرق و المشرق الأقصى تقدماً و سبقاً على الغرب ، وكذلك التنظيمات العائلية الغاية فى الدقة لدى الاستراليين ، و ثراء و جرأة الاختراعات الجمالية لدى الميلانيزيين ".(٤)

و قد استطاعت الدول النامية - فى آسيا - أن تثبت بطلان الدعوة القائلة بأن جدلية التقدم و التخلف محكومة بشبكة من الحتميات. فقد اخترقت سنغافورة و هونج كونج جدار التخلف و حققتا دخلاً قومياً للفرد يفوق دخل الفرد فى بريطانيا . كما تتوقع الإحصاءات أنه فى عام ٢٠١٠ ميلادية ستصبح الصين أكبر قوة إقتصادية فى العالم .

و من المعروف أن الصين لم تتنكر لأسباب التقدم الذى تتضمنه تعاليم كونفوشيوس و قيم البوذية و كذلك قيم الإسلام لدى القطاعات المسلمة من الشعب الصينى .

يقول المفكر الصينى شوييه - شنج فى معرض دفاعه عن الكونفوشيوسية فى الصين ، و هى التى ارتقت بقرار امبراطورى إلى مرتبة الديانة السماوية سنة ١٩٠٧ ميلادية ، يقول:

" لكى يحتفظ الشعب بثقته فى نفسه ،
و لكى يشق طريقه بشجاعة نحو التقدم ،
عليه ألا يُفرط فى تراث الأجداد ، و إلا فمثله

(4) Lévi-Strauss : " Race et Histoire" , (Gouthier , 1961) , PP . 46 – 50 .

كمثل نهر مجهول المنابع و كمثل شـجرة بـلا جذور ".[٥]

و إذا انتقلنا إلى الحضارة الغربية ، فإنــه لا يسـعُنا إلا أن نـردّد مع أصحابـها أنـها امتداد لحضـارة اليونـان و علـوم اليونـان و فلسـفة اليونان . و قد رأينا فى الفصل الأول أن الفيلسوف الحق فى الأنمـوذج اليونانى " هو الذى يحطم القيم المستقرة و الضغـوط الاجتماعيـة ، و هو لا يُنصت إلا لنداء العقل الذى هو فينا بمثابة قوة الرفض "[٦]

و على هـذا فـإن العقـل الفلسـفى الأوربـى يظـهر و كأنـه غير مؤهل لبحث مشروعية القيم و ذلك لأنه متمرد عليها .

و قد لاحظ الكسندر زينوفييف أن تمـرد العقـل الأوربـى يطـال العقل النظرى ذاته ، فالمنطق الجدلى هو استخفاف بالمنطق و ازدراء له ! كما لاحظ غياب المنطق فى الخطـاب السياسـى رغـم أن المنطـق ينبغى أن يكون أساساً لتفكير الساسة !

و خلـص زينوفييف إلـى وجـود ارتبـاط ظـاهر بيـن العقلانيـة النظرية و العقلانية الأخلاقية ، فـهما وجـهان لعملـة واحـدة .فالتمسـك بالمنطق و العقلانية و الشـفافية يلتقـى مـع التمسـك بـالأخلاق . و هـذا نجده كما يقول زينوفييف لدى قلة ضئيلة فى المجتمع ، تظهر و كأنــها فئة منشقة يوصف أصحابها بالتطرف .[٧]

---

(5) CHOW YIH- CHING : " La Philosophie Chinoise" , (P.U.F, 1961) , P. 121 .

(٦) الفصل الأول ص ١٢ .

(7) Alexandre Zinoviev : " Les Hauteurs Béantes" , (traduit du russe par Wladimir Bérélowitch , Éd. L'Âge d'Homme , Lausanne , 1977) , P. 82 – 83 .

و هكذا يظهر لنا أن العقل الأوربى الذى يعشق الثورة و التمرد ، يحتاج من حين لآخر لعصا الشرطى القوية التى رفعها كانط فى القرن الثامن عشر ، قرن الإلحاد ، دفاعاً عن الشرعية الأخلاقية و الابستمولوجية كما رفعتها البنيوية فى منتصف القرن العشرين و هو الوقت الذى ردد فيه الماركسيون الجدد أن الماركسية هى فلسفة العصر .[٨]

(8) SARTRE J.P. : " Critique de la Raison Dialectique" , (GALLIMARD , 1960) , P. 17 .

المراجع

مراجع الكتاب

(1) Alan Socal et Jean Bricmont : " Impostures Intellectuelles", (Éd. Odile Jacob , 1997).

(2) Badiou Alain : " Théorie du Sujet" , (Éd. Du Seuil , 1982).

(3) Belaval Yvon : " Les Philosophes et Leur Langage" , (Éd. GALLIMARD , 1852)

(4) Bouveresse J. : " Le Philosophe chez les Autophages" , (Éd . de Minuit , Paris 1984) .

(5) Carnap Rudolf : Der Logische Aufbau der Welt , (Felix Meiner , Hambourg , 1961) .

(6) Cavell : " The claim of Reason" , (The Clarendon Press , Oxford University press , New York , 1979) .

(7) Chow Yih-Ching : " La Philosophie Chinoise" , (P.U.F, 1961) .

(8) CONCHE Marcel : " Devenir grec" , in (Revue Philosophique , № 1 - Jan - Mars 1996 , P.U.F, PARIS) .

(9) Descombes Vincent : " Le même et l'autre" , (Éd. De Minuit , 1979) .

(10) De Saussure F. : " Cours de Linguistique Générale" , (Payot , Paris 1969) .

(11) Einstein Albert et Sigmund Frend : " Pourquoi la gurre ?" , (Institut international de coopération intellectuelle , Socièté des Nations) .

(12) Einstein Albert : " Ideas and Opinions" , (Souvenir Press , London , 1973) .

(13) Enthoven J.P. : " Les Trois Visages d'Edgar Morin" , (Le N0uvel observateur du 16 Mai 1977) .

(14) Fages J.-B.: " Comprendre le Structuralisme" , (Privat , Toulouse , 1968) .

(15) Foucault , M . : " Les mots et les choses" , (GALLIMARD , 1966) .

(16) Fourastié , J : " Les conditions de l'esprit scientifiques" , (Éd. GALLIMARD , Paris , 1976) .

(17) Gellner E. : " Words and Things" , (Penguin Books , 1968) .

(18) Hacking Ian : " Why does languge Matter to philosophy ?" , (Cambridge University Press, Cambridge , 1975).

(19) Holton , Gerald : " The Scientific Imagination" , (Cambridge University Press , 1978) .

(20) Horkheimer Max & Theodor Adorno : "Dialektik der Aufklärung", (Sifischer Verlag , Francfort , 1969) .

(21) Lévi - Strauss Claude : " Anthropologie Structurale" , (Plon , 1958) .

(22) Lévi-Strauss Claude : " Introduction à l'Oeuvre de Mauss , Sociologie et Anthropologie" , (P.U.F. 1950) .

(23) Lévi-Strauss Claude : " L'Homme Nu" , (Plon , 1971) .

(24) Lévi-Strauss Claude : " L'Orgine des manières de table , (Plon , 1968).

(25) Lévi-Strauss Claude : " Race et Histoire" , (Gouthier , 1961) .

(26) Lévi-Strauss Claude : " Structure élémentaire de la parenté" , (P.U.F., 1949) .

(27) Lichtenberg , Georg Christoph : " Schriften und Briefe" , vol . I et II , Carl Hanser Verlag , 1968 , Sudelbücher , J , 855 .

(28) McGuinness Brian : " Wittgenstein and his Times" , (B.Blackwell , Oxford , 1982).

(29) O'C Drury M : " Conversations with Wittgenstein" , (B. Blackwell , Oxford, 1981) .

(30) Peirce , Charles Sanders : " Collected Papers" , edited by C. Hartshorne . Harvard University Press , 1931 . vol.I

(31) Pitcher G. : " The philosophy of Wittgenstein" , (Prentice-Hall inc-Englewood Cliffs , U.S.A. , 1964) .

(32) Platon : " République" , VI , 495 d .

(33) Putnam Hilary : " Reason , Truth and History" , (Cambridge University Press , New York , 1981).

(34) Radnitsky , Gérard : " From Justifying a Theory To Comparing theories and selecting Questions" , in (Revue Internationale de philosophie, № 131-132 , 1980).

(35) Rauschning , Hermann : " Hitler m'a dit" , (Éd. Aimery Somogy) , 1979 .

(36) Renan , Ernest : " L'Avenir de la science" , (Calmann Lévy , 1890) .

(37) Rorty , Richard : " Philosophy as a kind of writing" , in " Consequences of Pragmatism" , the Harvester Press , Brighton , 1982 .

(38) Russell , Bertrand : " A Philosophy for our Time" , (Simon and Schuster , New York 1951).

(39) Sartre J.P.: " Critique de la Raison Dialectique" , (GALLIMARD , 1960).

(40) Schorske Carl. E . : " Politics and Psyche" , in Fin-de-siècle Vienna , Politics and Culture, London 1980 .

(41) Spengler Oswald : " Jahr der Entscheidung" , (Deutscher Taschenbuch Verlag , Munich , 1961).

(42) Spengler Oswald : " Le déclin de l'Occident" , (traduit par M . Tazerout, GALLIMARD , 1948) .

(43) Todorov Tzentan : " Théorie de la litterature" , (Seuil, 1965).

(44) Valéry Paul : " Oeuvres" , (GALLIMARD, 1960) .

(45) Veyne Paul : " Les Grecs ont- ils cru à leurs mythes?" (Éd. Du Seuil , Paris , 1983).

(46) Zinoviev Alexandre : " Les Hauteurs Béantes", (Éd. L'Âge d'Homme , Lausanne , 1977) .

المحتويات

تم بحمـد الله

مـع تحـيات
دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر
تليفاكس: ٥٢٧٤٤٣٨ - الإسكندرية